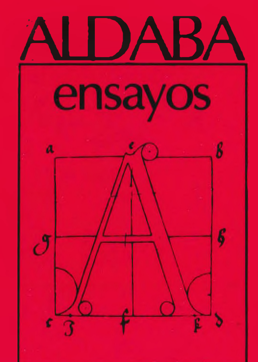


italia y el eurocomunismo: una estrategia para occidente

augusto del noce

No siempre los escritos inspirados
en la crónica política sobreviven.
Estos «artículos» de Augusto del Noce
superan la ocasión que los ha inspirado,
porque se preocupan por remontarse a las causas
que han dado origen a los principales
problemas políticos de nuestros días.
Reunidos en este volumen
suponen una importante aportación para la reflexión
que los tiempos nos imponen.
Augusto del Noce,
en otro tiempo profesor ordinario de Historia
de la Filosofía Moderna y Contemporánea
en la Universidad de Trieste,
enseña en la actualidad Filosofía de la Política
en la Universidad de Roma.



E. M. E. S. A.
Calle de Quevedo, 1, 3 y 5-Madrid-14

Augusto del Noce

ITALIA Y EL EUROCOMUNISMO: UNA ESTRATEGIA PARA OCCIDENTE

Prólogo:

FEDERICO SILVA MUÑOZ

ENSAYOS ALDABA
E.M.E.S.A.

Ensayos Aldaba
Coordina: José María Díez
Editorial Magisterio Español, S. A.
Quevedo, 1,3 y 5 y Cervantes, 18. Madrid-14

Título original: *L'Eurocomunismo e l'Italia*
Cubierta: j. m. cerezo

Depósito legal: TO-382-1977
ISBN: 84-265-2505-9
Printed in Spain
Impreso en Artes Gráficas Toledo, S. A.—Polígono Industrial de Toledo

INDICE

PROLOGO

Un liberal, antifranquista exiliado durante tantos y tantos años, que en sus publicaciones y charlas radiofónicas ante la BBC de Londres, fue uno de los arietes ideológicos contra el régimen de Franco, enjuicia de la siguiente manera al Eurocomunismo: «Lo de los comunistas disidentes requiere aclaración: ¿Son los de verdad o los de mentirijillas? Los de verdad son Sajarof, Solzenitzitzin, Bucovsky y tantos otros que se declararon en franca y valiente oposición al Partido Comunista ruso y tuvieron que pagar su valentía con los calvarios que ya conocemos. Los de mentirijillas son los Marchais, Berlinguer, Carrillo y tantos otros que quieren que creamos que no piensan como el partido ruso. Se distinguen de los de verdad en que no están más que en oposición aparente, mero ardid de guerra para mejor vencer ¿Cómo vamos a creer que estos sedicentes disidentes disientan de verdad cuando se tragaron el asesinato de Nagy y Maleter en Budapest en 1956 y el rapto de Checoslovaquia por Brezhnef y su fuerza aérea en el 68? Por mucho

que se quieran pintar la máscara con los colores nacionales, sabemos que llevan máscara, y que su supuesta disidencia es mero disfraz de guerra. Por lo tanto, no nos dejamos engañar?»

«El eurocomunismo es otro siniestro carnaval. Del europeísmo de los comunistas estamos ya enterados por los repetidos rechazos que la idea de federar a Europa hallo en Móscova desde el primer día. Gradualmente los amos de Rusia fueron cambiando de opinión. La fórmula estaba clara: el occidente federa y el oriente lo come ya bien aderezado de federalismo.»

«Ya conocíamos los hábitos federalistas de Rusia. Consistían en someter a los países por la fuerza del ejército ruso y quedarse con su independencia, riqueza y porvenir con el pretexto de federarlos. Si no cumplían con las órdenes de Móscova ya sabemos lo que decía Stalin: liquidar los Gobiernos regionales y llevar a los pueblos enteros a Siberia.»

«En los partidos que aspiran a darse por favorables a la clase obrera hay una rica gama de etiquetas: los socialistas no marxistas que se suelen llamar socialdemócratas por mote traducido mal del alemán; los socialistas marxistas no comunistas, los comunistas marxistas-leninistas, que son los de la obediencia rusa, los maoístas que, muerto Mao, Dios sabe cómo se llamarán, y

quizá algunos más que no recuerdo. Si traigo a cuento esta lista es para hacer constar que si es verdad —como alegan ahora muchos que se dicen comunistas disidentes— que el comunismo de los países occidentales quiere afirmar su independencia de Móscova, no se comprende muy bien por qué siguen llamándose comunistas. Con cambiarse el nombre y llamarse socialistas estaría resuelto. Pero mientras un partido se siga llamando comunista, por muy disidente que se adjetive, el público continuará considerándolo como instrumento más o menos disfrazado de la Unión Soviética.»

«Por otra parte, es necesario insistir en que, desde Lenin, comunista quiere decir enemigo a muerte del socialismo; como lo prueba el hecho de que en ningún país dominado por la Unión Soviética se tolera ningún otro partido que el comunista y están, desde luego, expresamente prohibidos todos los partidos socialistas.»

«Por lo tanto, nosotros, los meros observadores, tenemos derecho a dar por seguro que el liberalismo aparente de los comunistas occidentales de hoy es mera postura táctica para ver de conquistar el poder engañando a los electores; y que, una vez logrado el poder, procederían a la liquidación del socialismo y de los socialistas.»

Por mi parte, no niego, sino que creo en la evolución de las ideologías, porque nada en el mundo está quieto sino que todo se altera y cambia, pero los ritmos históricos no son uniformes sino muy diferentes en cada caso y además, la propia ideología en evolución actúa de manera diferente según las circunstancias humanas y cambiantes. No es lo mismo la evolución del cristianismo como ideología, no como religión, a lo largo del Imperio Romano, de la Edad Media o del Renacimiento, que la del marxismo cuyo soporte último ha sido siempre una o varias grandes potencias militares amparándoles. Por eso no es posible admitir la filosofía evolucionista del marxismo que conduce al eurocomunismo, porque aun suponiendo que sean sinceros los propósitos independentistas de algunos, se verían férreamente atados por los intereses económicos, políticos y militares de la gran potencia soviética, que a la vez les ampara y les hace prisioneros. Por eso se explican las condenas de Pravda y de algunos de los más encumbrados dirigentes soviéticos contra el eurocomunismo. Para ellos es una doctrina válida, mientras sirva a los intereses de la Unión Soviética y dejará de serlo en el justo momento en que traspase la frontera de la disidencia. El paternalismo de Moscú está siempre atento. Viene a decirles: Podéis jugar hasta que

me molestéis; podéis actuar mientras me sirváis, pero recordad siempre que puedo daros sobre las espaldas el palmetazo de rigor cuando así convenga a la Unión Soviética.

Federico Silva Muñoz.

INTRODUCCION

En este libro de Augusto del Noce aparece continuamente un nombre: Gramsci. El espectro de Gramsci (1891-1937) aletea en efecto sobre la vida política italiana, y la estrategia que él orquestó es un hecho también en los demás países latinos. Me he ocupado recientemente de este tema en el libro *Gramsci. El comunismo latino;* fue como un complejo homenaje al cumplirse el 40.º aniversario de la muerte de Gramsci en las cárceles de Mussolini. ¿Por qué complejo homenaje? Homenaje, porque es de justicia tributárselo a quien murió por sus ideas. Complejo, porque a lo largo de mi estudio sobre este pensador meridional, me he encontrado, a la vez, con él y en contra del «orden nuevo» que quería para su país, Italia, que ha sido también, y es, el mío, por haber vivido allí casi veinte años, hasta 1976. Gramsci trabajó duramente, y con una meticulosidad que se echa de menos en los marxistas en España, para que la cultura

estuviese fundada en la «terrenalidad absoluta del pensamiento», o sea, en la exclusión de Dios.

Del Noce recoge, en dos ocasiones, una afirmación de Gramsci sobre el destino de los cristianos de su país, cuando la cultura haya sido dominada por la concepción materialista-marxista de la vida: «Se convertirán en hombres, en el sentido moderno de la palabra; hombres que extraen de la propia conciencia los principios de su acción, hombres que rompen los ídolos, que decapitan a Dios». «Decapitar a Dios»: difícilmente puede encontrarse una expresión que me produzca más repugnancia. Repugnancia, de nuevo, compleja, porque el autor de esa expresión, a su modo, amaba la libertad: la libertad, quizá involuntariamente demoníaca, de pretender borrar a Dios de la conciencia del hombre. Es decir, de sentar las bases para la implantación de un totalitarismo sin salida, en el que, dice del Noce, ya no habría necesidad de campos de exterminio para los que «pensasen de otro modo»: porque todos pensarían lo mismo, irreversiblemente.

Historia concreta.

Los quince artículos de del Noce recogidos en este volumen son historia concreta, hecha al

calor de los últimos treinta años de vida italiana y de los acontecimientos más recientes. La historia es, a la vez, filosófica y política.

Historia filosófica. Italia ha tenido, en la primera mitad del siglo XX, tres grandes pensadores: Benedetto Croce (1866-1952), un neohegeliano que acabó siendo liberal; Giovanni Gentile (1875-1944), un neohegeliano que terminó apoyando al fascismo; y Antonio Gramsci. Del Noce sostiene una tesis insólita pero bien fundada: el fascismo italiano no fue una continuación del pensamiento reaccionario, sino el intento —fracasado en todas sus líneas— de hacer una revolución postmarxista. No tiene, por eso, nada de extraño que Gentile viese su colaboración con el fascismo como una realización posible de su filosofía, el *actualismo:* la dialéctica no de lo pensado, sino del pensar, que es puro acto, subjetivismo, pero no «sociológico» sino filosófico, en el cual lo exterior es la intrínseca verificación del pensamiento.

Gramsci encuentra, en el período de su madurez, un marxismo-leninismo que había perdido la atención a la historia para convertirse en un materialismo burdo, naturalista, positivista. Ya en 1917 Gramsci se dio cuenta de que la revolución rusa había sido posible porque Lenin atendió más a la historia rusa (pensada, sin duda,

con categorías marxistas) que a la letra de *El Capital*. Por tanto, la revolución en Occidente, en Italia, donde la historia era *otra*, necesitaba esa misma transformación. Y es aquí donde Gramsci se aprovecha ampliamente —al mismo tiempo que lo rechaza— del historicismo absoluto de Benedetto Croce. Con una pirueta profunda sustituye el «objetivista» materialismo histórico con una subjetivista filosofía de la praxis. Es decir, como afirma del Noce, encuentra a Gentile.

Del Noce recupera así la crítica que uno de los fundadores del Partido Comunista italiano, Amadeo Bordiga (que, muy pronto, fue marginado y reducido al silencio) hizo a Gramsci: el gramscismo es ajeno al marxismo. Pienso, sin embargo, que habría que precisar más: ajeno al marxismo de algunos textos de Marx, no al «espíritu» del marxismo. Es significativo que, sin conocerlos, Gramsci llegase por su cuenta a los escritos juveniles de Marx. En los *Manuscritos de 1844* escribía Marx: «El ateísmo y el comunismo no son una fuga, una abstracción, una pérdida del mundo objetivo producido por el hombre (una pérdida) de sus fuerzas esenciales objetivas: no son una pobreza que vuelve a la simplicidad no natural, no desarrollada. Son sólo (el ateísmo y el comunismo) el devenir real,

la realización hecha real, para el hombre, de su ser, y de su ser como ser real.»

El que el mismo Marx llama, en los *Manuscritos de 1844*, «humanismo positivo» encuentra su exacta traducción en el pensamiento de Gramsci cuando habla del hombre *fabbro di se stesso*, artífice de sí mismo.

Gramsci no corrige eso del marxismo: lo asume plenamente. Corrige en cambio la férrea trabazón que el marxismo (sobre todo el marxismo escolástico) establece entre la infraestructura o estructura (las fuerzas y relaciones de producción: de producción de las condiciones materiales de la existencia) y la superestructura: religión, Estado, derecho, familia, etc. En esa corrección, Gramsci es drástico. La revolución, para él, debe pasar por la conquista de lo que pertenece al ámbito de la superestructura (la *sociedad civil*). La conquista de la sociedad política (poder del Estado) vendrá por sí sola; y con ella se harán todas las transformaciones económicas previstas en los textos del marxismo.

¿Cómo *hacerse con* la sociedad civil, esa amalgama de ideas, creencias, aptitudes, aspiraciones? La respuesta de Gramsci *pasa* por una comprobación: la sociedad civil está «poblada» de elementos culturales: modos de pensar, de sentir, de situarse ante la vida, de leer, de di-

vertirse... Se trata, por tanto, de conquistar la cultura para el marxismo, de organizar la cultura por medio de la captación de sus agentes, los intelectuales.

Modelo latino

Gramsci se ha puesto de moda —desde los años sesenta— en algunos círculos marxistas europeos que no se reconocen en el comunismo oficial. Pero es un amor platónico. Antes de ese coqueteo del «gauchisme» con Gramsci, la estrategia del pensador sardo había sido aplicada literalmente en Italia por el Partido Comunista. En vista de los éxitos obtenidos (en treinta años se pasa del 20 % del electorado al 34 %), otros partidos comunistas de Occidente (el francés y el español) empiezan a hablar en «gramscista». En Francia, el filósofo oficial, Louis Althusser escribe un ensayo (que, según propia confesión, se inspira en Gramsci) sobre los «aparatos ideológicos de Estado» y «los aparatos (represivos) de Estado». En otras palabras: sobre el juego «sociedad civil» y «sociedad política». El hecho es significativo porque Althusser había criticado pocos años antes a Gramsci, acusándolo de haber —casi— falsificado el marxismo. En España, Carrillo se inspira en Althusser para

escribir lo único prácticamente incisivo de su «*Eurocomunismo*» *y Estado*: los capítulos sobre «los aparatos ideológicos de Estado» y «los aparatos coercitivos de Estado».

Se compone así la imagen, no sólo propagandística, del «eurocomunismo». Se ha escrito que este «eurocomunismo» tiene en Gramsci el directo inspirador. Y es cierto. Pero no porque Gramsci presentase su síntesis como una «aceptación de la democracia pluralista», sino porque esa aceptación —hoy *slogan* preferido de los comunistas italianos, franceses y españoles— es una jugada más en esa «guerra de posición» a través de la cual Gramsci veía el triunfo del marxismo en Occidente. La receta de Gramsci es clara: conquistar «el mundo de las ideas», que en cada caso serán —por usar una de esas antítesis que Marx amaba— «las ideas del mundo». Gramsci enseña: dad a la gente lo que pide, pero en sentido marxista, materialista, hasta llegar a las últimas estribaciones del sentido común del pueblo.

Y es aquí donde intervienen los que del Noce llama «liberal-radicales». La terminología no es siempre precisa, pero el fenómeno sí: los liberal-radicales son los izquierdistas burgueses. Son los no comunistas que no permiten que se critique el comunismo que califican sin más de

«fascista» al que por lo menos no dedique periódicamente un elogio a Marx y un canto encendido a la «tarea histórica del proletariado». La izquierda burguesa se ocupa —con más vivirulencia que el comunismo— de la destrucción del sentido cristiano de la vida: son los paladines de la cruzada contra el mundo «antiguo» y los abanderados de los nuevos derechos humanos: a la más amplia combinatoria homo-heterosexual, al aborto, a la iconoclastia educadamente rabiosa... Son éstos los «intelectuales tradicionales» (Gramsci) que poco a poco se pasan al campo de los nuevos amos que se perfilan en el horizonte. En Italia, como en España, algunos de estos intelectuales sirvieron como «intelectuales orgánicos» al anterior Estado totalitario; ahora, quizá porque no pueden abandonar el viejo esquema de referencia, están preparando una nueva dictadura mental.

Del Noce, con el deseo de que el fenómeno quede claro, cita algunos ejemplos: los equipos intelectuales que han puesto en marcha revistas como *L'Espresso*, *Panorama*, etc. Yo podría fácilmente citar una docena de publicaciones «paralelas» en España; pero dejo al lector que las adivine, porque el acertijo es incluso demasiado fácil. Hay «tópicos viejos» y «nuevos tópicos». Es fácil hacer la lista de esas publicaciones,

porque en una página sí y en otra también, no se leerán más que diatribas al «nacional-catolicismo», a una omni-explicante «represión sexual», etcétera. Los intelectuales radicales son iguales en todas partes. Dar con uno es dar con todos. Y no cambian: después de encontrar su *status*, se esclerotizan.

Historia política

Los artículos de del Noce se entienden bien si hay en el lector un cierto conocimiento de la trayectoria política italiana desde la postguerra hasta hoy. Se sabe que, ininterrumpidamente, ha gobernado la Democracia Cristiana. Del Noce insiste de forma particular en lo que ha sido, para él, el principal error de la DC: no haber reconocido al verdadero enemigo; haber pensado que tenía en contra un Partido Comunista de tipo leninista cuando, en realidad, era un partido de signo gramsciano. Contra un partido leninista cabía pensar que el aumento del bienestar material y la insistencia en el valor de la libertad bastasen como armas decisivas; pero esos instrumentos resultaron ineficaces contra un gramscismo actuado hasta el fondo.

Pienso que no será inútil resumir, a grandes trazos, la vida política italiana desde que en 1946

el referéndum proclama la República. Dos figuras políticas emergen entonces: el demócrata-cristiano Alcide De Gasperi (1881-1954) y el comunista Palmiro Togliatti (1893-1964). En el gobierno de coalición que se forma, los comunistas participan activamente y hacen posible una Constitución (1947) que recoge muchos de los deseos de las «masas católicas»: matrimonio canónico, estado confesional, etc. En este «compromiso histórico» *ante litteram* los comunistas se sienten a gusto y, por ellos, la experiencia no habría terminado. Pero en las elecciones de 1948, el pueblo italiano concede a la DC la mayoría absoluta en el Parlamento y De Gasperi gobierna con los liberales. (El presidente de la República, Einaudi, es un liberal.)

El Partido Comunista de Togliatti y el Partido Socialista de Nenni pasan a la oposición; una oposición activa y ya, fundamentalmente cultural, de «guerra de posición» en el sentido gramsciano. A partir de los años cincuenta, el aumento de los votos comunistas, socialistas y socialdemócratas coinciden con la hemorragia electoral de los liberales. Los gobiernos empiezan a ser inestables, efímeros. La muerte de De Gasperi en 1954 puede tomarse como final de esta etapa de consolidación de la democracia italiana.

Mientras tanto, los socialdemócratas de Saragat han iniciado un proceso de acercamiento a los socialistas de Nenni, que coincide, por otro lado, con una cierta disponibilidad de los mismos socialistas para romper *algunas* de sus amarras con los comunistas. Desde 1962 se perfila entonces la nueva política: el centro-izquierda, que triunfa en el Congreso demócrata-cristiano de Nápoles gracias a la labor de Aldo Moro y de Amintore Fanfani. Se trató de un período especialmente delicado en la vida italiana, porque los socialistas exigieron que su «separación» o «autonomía» respecto a los comunistas fuera «dulce», que la DC no extremase su oposición al comunismo. (Entre otras razones, porque los socialistas seguían, y siguieron, colaborando con los comunistas en los sindicatos y en las administraciones locales).

En 1963 pareció, por unos meses, que la DC no tenía ya como enemigo al Partido Comunista. Una parte de las «masas católicas» dejó de considerar al PCI como algo anticristiano. En las elecciones de 1963, el PCI cosechó los frutos de ese estado de opinión y obtuvo por primera vez el 25 por 100 de los votos. Como se dijo entonces, reflejando la realidad, uno de cada cuatro italianos era comunista.

El renacido peligro comunista pareció con-

solidar la unificación de socialdemócratas y socialistas en el Partido Socialista Unificado; pero esa fusión fue ficticia; por un lado, se separó del tronco común socialista, un grupo —el PSIUP— aliado de los comunistas; por otro lado, dentro del socialismo unificado permanecía la fracción filocomunista que llegó a demostrar su fuerza en 1969 al obligar a la desunión de socialdemócratas y socialistas.

Con este hecho, la política de centro-izquierda se podía dar por terminada, aunque en teoría siguió existiendo. El Partido Socialista esperaba de la labor del Gobierno junto a la DC convertirse en el segundo partido del país; en realidad, su postura ambigua (en el Gobierno y a la vez en contra del Gobierno) hizo que el electorado se polarizara: o DC o PCI.

Comienza entonces una tarea socialista de «recuperación» del propio prestigio. Desde 1970 pone sobre el tapete político la cuestión del divorcio. Existían otros muchos problemas en el país —fundamentalmente de tipo económico y social—, pero en el divorcio el PSI veía su bandera autónoma, laicista, anticlerical. La ley fue aprobada, gracias también al apoyo de los liberales. Se pusieron en marcha algunos mecanismos previstos por la Constitución y, en concreto, el referéndum para la posible abrogación

de cualquier ley. El referéndum se hace si es solicitado al menos por 500.000 ciudadanos. Se consiguieron casi 800.000 firmas y el hecho dio lugar a algunos temores de los comunistas que veían en este tema un freno a la política, ya ofrecida, del «compromiso histórico»: un pacto político con la DC.

Se intentó por todos los medios impedir el referéndum; se consiguió retrasarlo. Tuvo lugar, finalmente, el 12 de mayo de 1974, cuando la ley del divorcio llevaba más de un año de vigencia. Los resultados fueron sorprendentes: los dos tercios de la población italiana se declararon a favor del mantenimiento de la ley que introducía el divorcio. Los comunistas no exultaron; es más, intentaron a su modo «consolar» a la DC. Los socialistas interpretaron que gran parte de esos votos eran «de ellos» y que quizá había llegado el momento de colocarse a la cabeza de la democracia italiana.

Con este espíritu acudieron a las elecciones administrativas del 15 de junio 1975 (fecha a la que del Noce hace numerosas referencias). Los resultados de las elecciones fueron, otra vez, sorprendentes: pierde la DC, pierden o apenas se mantienen los socialistas; y el Partido Comunista experimenta un crecimiento espectacular. Las elecciones políticas del 20 de junio 1976

significaron una cierta recuperación de la DC; de cualquier forma, el electorado se había efectivamente polarizado: la DC, 38,6 por 100; el PCI, 34,6 por 100. Y, una vez más, el Partido Socialista había sido triturado.

Desde entonces —recogiendo una vieja afición italiana hacia las fórmulas políticas— se empieza a hablar, con referencia a la actitud de la DC respecto al PCI, de la necesidad de un «confronto» (comparación sin enfrentamiento); de desarrollar la «estrategia de la atención» (es decir, no ser sin más anticomunista, sino «mirar bien» qué ocurre en el campo adversario). Mientras tanto, en el país se había incrementado la delincuencia común (la industria del secuestro prosperó) y la delincuencia terrorista de bandas armadas, unas veces de orientación ultraderecha y otras de sentido ultraizquierda. La posición de la DC —al menos de una parte— era combatir, con igual energía, «los dos tipos de extremismos opuestos». El Partido Socialista, una vez más, introdujo su versión: no hay «extremismos opuestos»; el verdadero extremismo terrorista es el de la extrema derecha; en la extrema izquierda ocurre otra cosa, quizá también reprobable, pero no es comparable a lo otro. El Partido Comunista acepta este planteamiento, aunque con más matices. Lo acepta, porque los

grupos de extrema izquierda han salido de él; pero introduce matices porque desea presentarse ante la población italiana como un partido de orden, salvaguarda de la democracia y de la estabilidad republicana.

En definitiva, la estrategia del PCI lo hace cada vez más potente. Después del 20 de junio 1976, cuenta con la mayoría relativa (del 45 al 50 por 100) en Emilia-Romaña, Toscana, Umbria; y con una minoría notable (entre el 35 y el 40 por 100 de los votos) en el Lazio, Piamonte, Cerdeña y Las Marcas. En Roma consigue colocar un alcalde elegido en la lista del PCI. Los sindicatos de inspiración social-comunista (la CGL) permiten al Gobierno monocolor de Andreotti mantenerse. La DC sigue gobernando con el voto de *no-desconfianza* del PCI, partido que, en cualquier momento, puede provocar la crisis política.

«Refundación»

Quizá las anteriores referencias, muy escuetas, puedan servir como telón de fondo de estos agudos análisis de del Noce. En varias ocasiones aparece la palabra «refundación» aplicada a la DC, es decir, la expresión de la necesidad de que

el Partido sea «fundado de nuevo», de que se renueve en forma tal que pueda atraer de nuevo el favor del electorado, frenando la hemorragia de votos que van a parar al PCI.

¿Cómo llevar a cabo esa «refundación»? Escribe del Noce: «Retorno a los principios: esta es la fórmula de todo renacimiento religioso. En un partido que, por aconfesional que sea, está en realidad compuesto mayoritariamente por católicos, no puede pensarse en un despertar político separado de una revitalización religiosa... Creo que únicamente podemos volver a encontrar esos principios por vía negativa: sólo mediante una crítica rigurosamente racional, desde el interior, de las posturas contrarias; una crítica, se sobreentiende, que reconozca la seriedad de esas posiciones. Y, ante todo, por su enfoque, la seriedad de la cultura gramsciana».

Vía positiva y vía negativa. En la primera, del Noce apunta sólo algunos motivos y manifiesta una clara simpatía por un movimiento de jóvenes y menos jóvenes que ha tomado auge en la Italia de los últimos años, *Comunione e Liberazione*. (Un movimiento que, inevitablemente, confluye en la DC, a la hora electoral, pero que es más que eso; movimiento también condicionado por esa compleja historia que tiene

en Italia la participación de los católicos en la vida política.)

Un análisis de algunos elementos de esa vía negativa es el tema de los últimos artículos del volumen, especialmente interesantes. No intentaré aquí resumir lo que en las páginas del libro resulta diáfano. Apuntaré sólo algunas preguntas: ¿se democratiza realmente el Partido Comunista italiano? ¿acabará convirtiéndose en una socialdemocracia más? ¿o acaso evoluciona hacia un tipo de régimen según el modelo jacobino, de una minoría que ejerce su hegemonía sobre las masas (ya identificadas las «católicas» y las «socialistas»)? Si el PCI evoluciona, ¿qué tipo de comunismo resultaría, ya que, explícitamente, ni Berlinguer ni la plana mayor del Partido piensan abandonar la ideología marxista? Si resultase un comunismo que molestase a la URSS, ¿hasta qué punto resistiría el Partido una hipotética pero no improbable condena por parte de la que sigue siendo «la patria del comunismo»? ¿Hasta qué punto un comunismo transformista «a la italiana» resistiría a las tensiones más revolucionarias que vienen de la base, de unos militantes adoctrinados adecuadamente durante treinta años en la admiración a la URSS?

¿De Gramsci a Lenin?

A partir de este momento pienso que la herencia de Gramsci resulta ya inutilizable. Gramsci ha servido, y admirablemente, al comunismo italiano en la estrategia de cuartear el «bloque histórico» anterior, en la labor de estar a punto de sustituir una hegemonía con otra, gracias —sobre todo— a la conquista de la cultura, mediante un incesante copar posiciones en el ámbito de la escuela, de la prensa, del cine, de la industria editorial y hasta de algunos sectores eclesiásticos. Pero el comunismo que Gramsci imaginaba triunfante, hegemónico, presuponía un integralismo social y una disciplina de Partido que quizá no están dispuestas a admitir esas capas burguesas que, en treinta años, se han pasado de campo.

Gramsci exigía del Partido una pétrea y férrea unidad ideológica y organizativa. La unidad ideológica tiene que basarse «sobre un carácter *monolítico* y no sobre cuestiones secundarias» *(Note sul Machiavelli)*; gracias a la unidad organizativa, los jefes «son el elemento de cohesión principal, que centraliza en el campo nacional, que hace que un conjunto de fuerzas sea algo eficiente y potente»; esos capitanes, a su vez, se apoyan en los cabos que «son el elemento

medio, que articula el primero con el segundo elemento, que los pone en contacto no sólo *físico*, sino *moral* e intelectual». El último elemento está constituido por los militantes sencillos (*soldati*, soldados), que «es un elemento difuso, de hombres comunes, cuya participación está garantizada por la disciplina y por la fidelidad, no por el espíritu creativo y altamente organizador» (*Note sul Machiavelli*).

Se comprobará por estas breves citas que la conquista cultural preconizada por Gramsci no tenía nada que ver con las «veleidades culturales» de la izquierda burguesa. Si lo que se trata es de instaurar una nueva hegemonía —la «verdadera» hegemonía— y esto no se puede hacer sin «una reforma intelectual y moral», en el seno de la sociedad ya marxista no se admitirán heterodoxias ni, menos aún, un libertario espontaneísmo de las masas. Gramsci no se avergonzó nunca de querer para el Partido el «centralismo democrático». El Partido tenía que ejercer continuamente —como escribió— la capacidad de templar (*capacità di temperare*) «los impulsos que arrancan de la base con las directrices del vértice, como una continua inserción de elementos que emanan de las masas y se coagulan en el sólido cuadro del aparato directivo, que asegura sistemáticamente la con-

tinuidad y la regular acumulación de las experiencias.

El Partido Comunista italiano ha llegado a su actual situación de «casi» hegemonía gracias al apoyo precioso de los intelectuales de la izquierda burguesa (y del casi desierto que es hoy el campo de una cultura realmente libre e independiente). En lugar de la «reforma moral» que quería Gramsci, el Partido ha tenido que favorecer los gustos iconoclastas, de disolución de toda moral, que son típicos de esos intelectuales. Más aún: unos medios de difusión de ideas que no existían en tiempos de Gramsci han permitido que esa disolución de la moral se hiciese calderilla, actitudes menudas en las clases medias y hasta en una parte de la antes aguerrida y sufrida base militante comunista. Si llega el momento en el que el Partido Comunista consigue la hegemonía, ¿cómo «domar» las tensiones dispersivas? Gramsci ya no serviría; habría que volver a Lenin o quizá a Stalin, como único remedio para no caer en una socialdemocracia.

Con posterioridad a la redacción de este libro, en Italia se han registrado ya señales de esa repulsa contra el Partido Comunista en cuanto «partido de orden». El nuevo rostro de una contestación universitaria y post-universitaria que acusa a los dirigentes sindicales co-

munistas de «fascistas» (el viejo insulto, al ser utilizado acríticamente, se ha convertido en un *boomerang);* el fenómeno, quizá efímero pero significativo de los «indios metropolitanos», italianos disfrazados de comanches que lanzan un cómico grito de guerra y de absurdidad contra la respetabilidad de los políticos comunistas; la casi demencia política de los radicales que piden, mediante ocho referéndums, la disolución de todo lo que aún existe en Italia... Son todavía hilos de un tejido que se está componiendo, pero que revelan, al menos, que el «eurocomunismo», al sentirse tan a gusto con ese prefijo moderno y cosmopolita, da ya pie a una contestación salvaje, desde la izquierda. ¿Cómo reducir esa contestación al silencio? No con «una reforma intelectual y moral» (Gramsci), que suena a arcaico. Quizá con la represión...

Postdata para españoles

La imagen, al menos periodística, quiere que haya tres troncones del eurocomunismo: el italiano, el francés y el español. Esta imagen, se quiera o no, «vende» o, más modestamente, encuentra audiencia, «titula». (Para alimentarla hubo nada menos que lo que se denominó de

forma triunfalista, si las hay, «cumbre eurocomunista de Madrid».)

El resultado que se quiere es claro: hay que estar atentos a lo que ocurre en Italia, porque el proceso podría repetirse en España (o «debe» repetirse en España). He de confesar que ante estas lecturas anticipadas de la historia no sé qué decir; quizá me encuentre irremisiblemente aherrojado en una concepción que ya no se lleva: la de sostener que la historia será lo que los hombres queramos que sea. Por tanto, si aceptamos como «ya hecho» el esquema simplista de «hoy en Italia, mañana en España», lo tendremos, porque ya lo tendríamos. Pero existen muchas otras posibilidades. No he acabado nunca de entender por qué si está ya claro —incluso para algunos eurocomunistas— que el modelo histórico de comunismo conocido hasta ahora se ha revelado antidemocrático, haya que partir inexorablemente del comunismo, una vez más, aunque «corrigiéndolo».

¿Es que no hay nada más? Esos instrumentos de cambio social que son la libertad, la imaginación y la creatividad no han agotado sus posibilidades. Este libro del profesor del Noce nos trae un análisis atento de lo que ha ocurrido, de lo que está sucediendo en Italia. Algunos podrán leerlo como una advertencia para que

no tropecemos en España en la misma piedra. Personalmente preferiría que se viera como la descripción de un caso: tomar nota de él, entenderlo, y, a la vez, darse cuenta de que los supuestos del problema político español han sido y son otros.

Es cierto que, en política, los españoles nos hemos limitado muchas veces a aplicar, a veces muy burdamente, clichés preparados por otros. Pero esto no deberá llevar —al contrario— a poner en práctica, una vez más, la operación del papel carbón. La vitalidad, la madurez y hasta la pasión que de ordinario se acreditan a nuestro pueblo podría demostrarse en encontrar caminos diversos; no una «democracia española», que es una superficialidad. Una democracia, simplemente; libertad para ser distintos, rechazo de cualquier tipo de terrorismo político y mental.

Rafael Gómez Pérez.

ITALIA Y EL EUROCOMUNISMO: UNA ESTRATEGIA PARA OCCIDENTE

Eurocomunismo es un término reciente. Se puso en circulación en el otoño de 1975. Cuando en los primeros días de noviembre de ese año me serví de este término para titular un artículo, incluido en este libro, tuve la impresión de acuñar un neologismo y dudé en usarlo. Escribí tímidamente: «Eso que puede llamarse eurocomunismo». Naturalmente no tengo la menor intención de reivindicar una prioridad. He de señalar, sin embargo, que su espontáneo descubrimiento y su rapidísima difusión nos han venido a decir que estaba en el ambiente.

Una palabra nueva indica una novedad sustancial. Anteriormente se hablaba de vías nacionales (italiana, francesa, española, etc.) hacia el comunismo. Cada una era distinta de la otra en razón de sus particulares situaciones históricas; cada una confluía en las demás por el resultado común. Pero hoy ha llegado a evidenciarse la existencia de un comunismo «occidental» unitario y distinto de los ya establecidos incluso respecto a la forma política y social a que

tiende como punto final. Italia es la nación primogénita de este eurocomunismo, y en Italia es donde jugará su primera partida. Es la primera etapa decisiva para posibles desarrollos ulteriores.

Observemos cómo al eurocomunismo se ha llegado a través del fracaso de las diversas líneas teóricas y prácticas de los partidos comunistas occidentales y del éxito de la propuesta por Gramsci. En el año 1975, al fin de tres décadas, el filósofo-político sardo aparece no ya solamente como un «marxista italiano» (en el sentido de un pensador comprensible únicamente en relación a una cultura italiana considerada con frecuencia «provinciana»), sino como el único teórico que se ha planteado con verdadero rigor el problema de las posibilidades de éxito del comunismo en los países occidentales. El concepto de eurocomunismo está, por tanto, unido a la consolidación del gramscismo, que es su fundamento teórico; hoy Gramsci es el único entre los teóricos occidentales del comunismo que se mantiene vigente. El Congreso de febrero de 1976 del Partido Comunista Francés ha significado la victoria de Gramsci sobre Althusser.

El que guste de las coincidencias simbólicas podrá reflexionar sobre tres que son reales y

que tienen particular importancia. La primera se refiere a la situación italiana. A los treinta años de la caída del fascismo ha tenido lugar una especie de cosecha de las posiciones políticas que se iban definiendo entre los años 1943 y 1948, y ha quedado claro que el gramscismo debía ser considerado, en una perspectiva ético-política, como el verdadero, aunque fuera provisionalmente, vencedor, mientras las posiciones formaladas por los católicos habían cedido. Poniendo en práctica exactamente la estrategia de Gramsci, el PCI ha buscado en primer lugar la hegemonía cultural, la ha conseguido, y ahora está tratando de pasar a la hegemonía política. La consideración de la situación europea nos ofrece otra coincidencia, de igual importancia: la que existe entre este éxito y la desconfianza de la línea seguida por el comunismo portugués, ya haya sido estaliniana u ortodoxa. La única línea capaz de llevar al triunfo a los partidos comunistas en los países occidentales es la gramsciana.

Pero existe una tercera coincidencia, de mayor peso, sumamente importante por las reflexiones que puede suscitar. Su carácter filosófico no nos pone al margen de la política, pues quien mire al comunismo, caracterizado por la unidad de la doctrina y de la práctica,

independientemente de su filosofía, está destinado al fracaso, aun cuando todas las posibilidades empíricas jugasen un su favor. Ahora bien, resulta simbólico el hecho de que el éxito de Gramsci haya tenido lugar en el mismo año del centenario de la muerte de Gentile. Creo que he demostrado en una ponencia presentada en el Congreso gentiliano, organizado por el Instituto de la Enciclopedia Italiana en mayo de 1975, cómo Gramsci, creyendo repetir, partiendo de Croce, el proceso que desde Hegel había llevado a Marx (para encontrar y cristalizar, en virtud del punto de partida, un marxismo auténtico, separado de las incrustaciones naturalistas y positivistas y de sus desviaciones revisionistas) se ha topado no con Marx, sino con Gentile. Es decir, que ha sustituido el objetivista materialismo histórico con la subjetivista filosofía de la praxis. De este modo Gramsci traza una línea política que Gentile no había ciertamente previsto, pero que está bastante más de acuerdo, filosóficamente, con el actualismo, que con el marxismo-leninismo. Esta operación de Gramsci obedece al rigor de la lógica, ya que la meta de la crítica marxista a la filosofía especulativa ha de ser esta versión subjetivista de la filosofía de la praxis.

Lo que afirmo concuerda con la crítica de

Bordiga, que fue el primero que subrayó que el gramscismo era ajeno al marxismo. Explica también la traducción del gramscismo en términos de política práctica llevada a cabo por Togliatti y secundada por sus sucesores, y cómo esa traducción sea el último punto de la involución del marxismo. A diferencia de Bordiga, pienso que esta involución del marxismo representa un proceso necesario. Pero yendo hasta la raíz filosófica de cuanto hay de verdadero en la crítica de Bordiga, se obtienen puntos de gran importancia para la consideración de la realidad presente. Entre otras cosas se llega por este camino a ver clara la paradoja de cómo el éxito del comunismo italiano haya podido coincidir con el descalabro del antifascismo de los años treinta. Puede parecer un sueño. Y, sin embargo, el antifascismo laicista de entonces tenía como mayor representante a Benedetto Croce; el antifascismo católico, a Maritain o a Sturzo. Hoy el antifascismo comunista triunfa encontrándose con Gentile, prolongando a Gentile (aunque sea en una versión distinta de la fascista) y destruyendo totalmente a Croce. Sería lo último que se hubiera podido pensar en aquellos años lejanos. Pero es un hecho (reconocido también por el disidente marxista alemán Riechers, autor de uno de los mejores

libros sobre Gramsci), que el gramscismo-togliattismo ha representado históricamente la mediación entre el fascismo de izquierda (el más totalitario) y el comunismo.

El reconocimiento de que el eurocomunismo no puede tener otro fundamento doctrinal que el gramscismo, posición distinta del marxismo literal y del marxismo-leninismo, aunque lleve a la mayor coherencia con uno de los aspectos del marxismo (debiendo por ello romper con los demás), nos permite responder a cuestiones que son vitales, en el sentido más fuerte de la palabra.

Tenemos ya la prueba de que el eurocomunismo puede triunfar en Italia y quizá incluso en Europa entera. ¿Pero triunfaría estableciendo una línea segura para mantener aquella promesa de liberación total que el marxismo había proclamado? Al menos, como marxismo abierto, susceptible de evolución en un sentido socialdemócrata, dispuesto a abandonar los perjuicios antirreligiosos y defensor celoso de las autonomías nacionales ¿ofrecería un modelo mejor respecto a los comunismos llevados a la práctica hasta ahora? En las páginas que siguen trataré de condensar una respuesta, precisa en su sustancia, aunque ágil en la forma.

¿Qué soluciones nos proporciona el grams-

cismo, ante todo, a los problemas de libertad? ¿Libertad de fe religiosa, libertad de crítica racional? Tenemos que librarnos de una ilusión; la de deducir del hecho de que el eurocomunismo y el gramscismo no son el estalinismo y que representen una novedad indudable respecto al marxismo-leninismo, la persuasión de una posible apertura suya en sentido religioso. En realidad, el gramscismo representa la meta final del secularismo; es un cierre total a cualquier trascendencia metafísica y religiosa, hasta el punto de poderse decir que, para Gramsci, la misma revolución comunista no es sino un momento de una más amplia «reforma intelectual y moral» enderezada a la realización de la plenitud del secularismo. Un buen ejemplo a este respecto es la crítica de Gramsci a Benedetto Croce. El error esencial del filósofo napolitano consiste, para Gramsci, en no haber promovido el paso de las masas populares desde el estado religioso al «filosófico», es decir, al estado rigurosamente secular e inmanentista, y el no haberlo hecho porque no se adaptaba a ello su filosofía, todavía de carácter «especulativo» e idealista. Ahora bien, esta «lucha de la cultura» contra la concepción trascendente y católica de la vida que Croce no había desarrollado, o incluso había obstaculizado, se ha realizado en

Italia durante el último cuarto de siglo, precisamente cuando, a través de la mediación ejercida por la obra de Gramsci, se sustituyó la hegemonía cultural de Croce con la del PCI. Ha tenido lugar en este período el mayor fenómeno de desacralización y descristianización que haya conocido nunca la historia de Italia; no solamente, es cierto, por ahora de la cultura comunista; pero la acción de las demás fuerzas que han concurrido con ella han actuado en un sentido disolutivo; como si trataran de confirmar la profecía del joven Gramsci, según la cual la relajación moral de Italia continuaría inexorablemente hasta el advenimiento del «orden nuevo» comunista. Se trataba, en fin, de una estrategia global de la política cultural, en la que las fuerzas radicales han cumplido su misión de disolución de forma muy eficaz, mientras quedaba bastante indefinida la función constructiva que el comunismo tendría que ejercer ulteriormente. Ha tenido lugar exactamente una *Kulturkampf*, una lucha cultural en los términos precisos en que Gramsci la entendía, sin indicios, al menos por parte del PCI, de persecución violenta. El teórico del comunismo italiano sabía perfectamente las condiciones para un éxito real en la tarea de secularización: los métodos de Juliano el Apóstata resultan a este

respecto infinitamente más aptos que los de Diocleciano.

No se ha tratado de un abrirse a la idea de la libertad, sino de hacer hincapié en el aspecto «cultural» de la dictadura, en plena coherencia con la reforma del pensamiento marxista que Gramsci confiere prioridad a la superestructura; y de ese modo —como justamente se ha observado— la «sociedad civil» (entendida por Marx como complejo de relaciones materiales y económicas, e interpretada por tanto como estructura), es en cambio por su parte considerada como complejo de relaciones ideales y culturales, es decir, superestructura. Por ello el punto esencial es la «mutación del sentido común»; cosa hoy factible en cuando se lleguen a dominar plenamente los instrumentos de comunicación de masas. Un momento privilegiado de la política comunista en el último cuarto de siglo fue el tratar de apoderarse de ellos; lo ha conseguido en gran parte, y ahora los comunistas esperan que esta política tenga su pleno cumplimiento.

Pensar rebatirlo observando que el comunismo gramsciano ha renunciado al anticlericalismo, es una de las ingenuidades sobre las que algunos católicos saben sentar cátedra. Efectivamente, Gramsci achacó a Croce y a Gentile

de haberse opuesto al movimiento modernista; pero esto fue porque consideraba —con mucha razón— al modernismo como la transición del catolicismo hacia la secularización, como descomposición interna del catolicismo, única forma en que una religión trascendente puede desvirtuarse. El pensamiento laicista debía apoyar a ese modernismo, pero la única forma de laicismo apta para eso sería la comunista.

Pero se dirá que el PCI reconoce hoy el pluralismo tanto cultural como político. Ciertamente, pero es necesario considerar esta admisión precisamente en relación con el pensamiento de Gramsci. En la línea de su superestructuralismo, al adversario capitalista-burgués es sustituido por el adversario «fascista». Se crea, pues, el mito del fascismo, en el que es situado un adversario mortal que no tiene nada que ver con el fascismo histórico. A través de la transfiguración mítica, el concepto de fascismo se ha ampliado lo más posible, de forma que cualquiera puede ser acusado de fascista; y el partido comunista deberá quedar como juez, en última instancia, para decidir qué personas y cosas tienen que ser consideradas fascistas. Mediante la identificación del fascismo con el mal radical —que por tanto no puede tolerarse— y mediante la mitificación antedicha, se ven los

restringidos límites a que queda reducido el pluralismo cultural y político.

Nos viene a la mente el clásico juicio comunista sobre la democracia «formal», que no sería otra cosa que el instrumento de poder de la clase capitalista-burguesa. Pues bien, si por su naturaleza es instrumento, puede serlo también de una clase distinta; precisamente de aquella sobre la que el partido comunista ejerce una hegemonía, según suele decirse. La fuerza coactiva y la ficción popular de la democracia pueden ponerse al servicio del partido comunista, sin que el partido deba modificar en modo alguno su crítica a la democracia.

Pero el punto verdaderamente esencial se refiere a la autonomía nacional. Hay quien habla de un «reto del comunismo, *diverso*, más bien dirigido a la URSS que a los EE. UU.»; hay quien espera el «cisma de Occidente» en nombre del «comunismo de rostro humano»; quien, por cierto, fantasea sobre una función mediadora del eurocomunismo respecto a los dos mundos, el americano y el soviético. Por mi parte hago notar que se puede hablar de todo tipo de crecimientos excepto del intelectual; el número de los tontos adoctrinados no disminuye nunca.

Sin embargo, se puede demostrar con todo rigor precisamente la tesis opuesta a la antes

referida: «Todo progreso en las afirmaciones (forzadas por los hechos, con vistas a un posible éxito) de autonomía de los partidos comunistas europeos, coincide necesariamente en realidad —sean las que sean las intenciones de sus dirigentes— con la mayor sumisión al social-imperialismo soviético». Un partido comunista que pretenda hacerse autónomo respecto a la URSS puede de hecho tener posibilidades de éxito únicamente invocando la más rigurosa ortodoxia revolucionaria marxista. Esto quiere decir situarse en contra del abandono práctico del marxismo que, a pesar de las declaraciones teóricas de fidelidad, se va operando en el comunismo sociético. Un eurocomunismo de «rostro humano» que ha renunciado a la idea de la dictadura del proletariado da por el contrario a la URSS una motivación teórica para pronunciar una posible excomunión. Podrá pronunciarla cuando quiera, en el momento en que los partidos comunistas occidentales manifiesten, en su estrategia, desacuerdos reales con la URSS. La acusación de «desviacionismo burgués» podrá entonces argumentarse de forma rigurosa. Y no se puede pensar que se trataría de una excomunión ineficaz, dada la potencia material de Rusia y dada la disposición de los cuadros intermedios y de la base militante de los

partidos occidentales; cuadro y base no son nada proclives a verse privados de los mitos revolucionarios.

De acualquier forma, pues, la libertad que el eurocomunismo nos promete no se revela distinta de la libertad del asador giratorio. El término más oportuno para iniciar el sistema de convivencia que instaría, sería el de «democracia manipulada». Es cierto que los hombres no solamente eligen en nombre de la libertad, sino también, y más frecuentemente, en el de los intereses. Pero incluso a este respecto la opción por el comunismo se evidencia completamente errónea. Demostrarlo resulta demasiado fácil.

En el aspecto económico, la cosa es obvia; no voy a repetir las razones por las que en el período de transición hacia el triunfo del eurocomunismo se agravaría la situación. Lo que resulta paradójico es que los sacrificios, particularmente pesados para los sectores más débiles, deberían ser soportados no ya con vistas a un incremento de la potencia nacional, como en el caso de Rusia, sino de la decadencia o de la servidumbre.

Pero el comunismo nos traería por lo menos el *orden*. Es el argumento que tiene más adeptos, el que se presta más para atraerse a las clases

medias. Dejemos aparte el detalle curioso de que el partido de la revolución total triunfe como restaurador del orden; o que el partido que reivindica el monopolio del antifascismo vaya a conquistar el poder por la misma y precisa motivación con la que el fascismo se aseguró el éxito. Lo que importa hacer notar es cómo esta esperanza se vería frustrada de hecho. El permisivismo y el libertarismo actual son consecuencias del mito del fascismo; nos sentimos justificados para practicarlos porque, en su imagen mítica, el fascismo no puede entenderse sino como identificación con el «espíritu represivo y autoritario»; de modo que toda forma de represión y de autoridad se ha de interpretar como fascismo. Curiosamente, sería el mito antifascista precisamente el que crearía las mayores dificultades al régimen comunista, tras haber hecho posible su misma instauración. El desorden presente hunde sus raíces en la ola de tolerancia, cuyas causas han quedado dichas; no se ve cómo el PCI, una vez en el poder, lo podría eliminar, si no es recurriendo a métodos durísimos; precisamente aquéllos que están excluidos en su programa actual.

¿Pondría fin a la corrupción, o al menos la reduciría? La política de alianzas que el eurocomunismo tendría que practicar (aunque solo

fuese para contener las fuerzas revolucionarias y subversivas que —no frenadas— le llevarían al descalabro) daría como resultado una nueva versión del clásico *chaqueteo* político italiano. Y ese chaqueteo es el marco preciso para que se den la corrupción y los escándalos.

He dicho que el comunismo italiano tiene sus fundamentos ideales en el pensamiento de Gramsci, y puede parecer extraño que un programa político elaborado por un pensador de su talla intelectual y de su lealtad moral esté destinado necesariamente a un desenlace práctico tan catastrófico. Pero no hay que olvidar que sus *Cuadernos de la cárcel* fueron escritos entre 1929 y 1935 (en su parte esencial entre 1930 y 1932), en una situación completamente distinta de la actual, tanto desde el punto de vista moral como del de las relaciones internacionales entre las potencias.

Se habla continuamente de la ya «superada visión europeocéntrica». Ahora bien, el pensamiento de Gramsci se mueve dentro de esta visión europeocéntrica: no en vano el filósofo que Gramsci conoce mejor es Benedetto Croce, el más europeocéntrico de los pensadores de su tiempo. Es más, en su visión, Gramsci vuelve a la idea de una «primacía» italiana, en el sentido de que sólo si el marxismo es *repensado* a partir

de la reforma italiana del hegelianismo, puede llegar a ser capaz de realizar la revolución mundial que, entonces, se había parado en las fronteras de Rusia, con el peligro de convertirse en una «revolución traicionada».

¿Qué pensaría hoy, en una situación internacional totalmente distinta? Naturalmente es imposible decirlo; lo único cierto es que sometería a revisión su pensamiento, lo mismo que durante sus años de cárcel sometió a revisión sus textos juveniles. Por tanto resulta vano y estéril en la actualidad apoyarse literalmente en él.

Dentro de pocas semanas el pueblo italiano será llamado a elegir. La palabra «referéndum» puede no gustar, pero está claro como el sol que no se trata de elecciones en el sentido normal. Todos debemos de ser conscientes de que no se vota «por un partido dentro de un sistema» (como en las elecciones normales), sino que se elige «entre dos sistemas», y que nuestra elección es irrevocable; sus orígenes revolucionarios le impiden al partido comunista, una vez alcanzado el poder, someterse a un ulterior juicio popular.

Lo que he intentado mostrar es que se puede elegir por obediencia a la *pasión* o por *reflexión racional.*

Hoy en Italia nos encontramos con que un partido, por raro que parezca, no puede aducir en su favor ningún argumento razonable, ni siquiera de carácter utilitario e inmediato, mientras que puede contar con la fuerza de las pasiones y de los resentimientos. No sabría hallar el punto de comparación con otras situaciones en las que el voto otorgado por pasión y el voto razonado se distingan y se opongan tan radicalmente. Incluso un marxista coherente debiera votar contra el comunismo tal y como se presenta, sobre la base de que desde el punto de vista del marxismo y del comunismo la crítica de Bordiga se encuentra hoy confirmada.

No niego ciertamente que las pasiones y los resentimientos tengan sus motivos; las críticas promovidas contra las posiciones político-culturales de los católicos y de la Democracia Cristiana, aun en su forma correcta y sin concesiones a las tentaciones antidemocrâticas, son de las más duras pronunciadas nunca, porque no ocultan el actual desorden y buscan sus raíces y sus ideales profundos. Sin embargo, no son todavía suficientes como para echar por la ventana, con el agua sucia, el niño recién bañado. Y nada se pierde, por una necesaria renovación, mientras se conserve el orden democrático. Renovación *necesaria*, instinto; porque,

tal y como está, la DC no puede resistir a largo plazo el asedio eurocomunista, y lo mismo vale decir de los demás partidos democráticos.

La urgencia de los tiempos y la instancia de amigos han vencido mi reluctancia a recoger en un pequeño volumen, sin retoque alguno, artículos ya aparecidos en los diarios. Pero todavía válidos —me parece— más allá del día de su publicación; dado que, en su conjunto, tocan todos los puntos cruciales de la política italiana, desde finales del 74 hasta hoy.

GRAMSCI Y LA IGLESIA

¿Qué hubiera pensado Gramsci del *compromiso histórico?* Me parece que esta cuestión no ha sido planteada todavía, pese a lo muchísimo que se ha escrito sobre el tema. ¿El PCI se ha mantenido fiel a la inspiración de su fundador, o por el contrario ha evolucionado de forma imprevisible para él, de modo que resulta inútil indagar sobre sus eventuales reacciones, en caso de que aún se encontrara entre nosotros? Metiéndonos en el pensamiento de Gramsci, hemos de juzgar esta propuesta del *compromiso histórico* como un momento de desarrollo en un proceso de conciliación entre el comunismo y la religión católica, o por el contrario como el mayor éxito que podía conseguir un adversario irreductible del pensamiento religioso-trascendente como lo era Gramsci? (Cuando hablo de la religión católica me refiero a lo que expresan las palabras del Papa, no de ciertas

actitudes de un determinado mundo católico, por extendidas que estén.)

Daré en seguida mi opinión: la propuesta del *compromiso histórico* es, por sí misma, por la perplejidad que ha provocado y que continúa provocando en el mundo católico, el mayor éxito conseguido hasta ahora por el comunismo en Occidente; además se atiene enteramente a la línea gramsciana (en absoluto han sido atenuadas sus tesis respecto a la religión), y proporciona la corroboración de que esta línea, cuya fuerza y particularidad aún no se ha hecho notar por completo, es la única mediante la cual el comunismo puede tener posibilidades de triunfar en los países que se encuentran fuera del telón de acero. Puesto que filosofía y política para Gramsci son una sola cosa, creo que de un esclarecimiento de este punto dependen conclusiones de capital importancia.

Ante todo conviene que nos desembaracemos de una idea muy difundida, por extraño que parezca, a pesar de su completa contradicción con los textos. La de que Gramsci haya sido, respecto a la religión, más comprensivo que Marx o que Lenin. No ciertamente en el sentido de una cercanía suya al catolicismo (esto nadie lo ha dicho nunca, al menos que yo sepa); sino en el de que habría llevado a cabo una cierta

reforma del marxismo-leninismo, al menos implícita, de forma que lo habría modificado hasta el punto de hacer posible una colaboración leal entre comunistas y católicos.

Ahora bien, la animadversión de Gramsci por la religión católica es total; entre los teóricos occidentales del marxismo no existe nadie que haya rehusado con mayor, y digamos con mejor justificado desprecio, el apelativo de «cristiano anónimo», que hoy prodigan ciertos teólogos nuevos. Bien justificado, porque todo pensador tiene derecho al respeto de su propio pensamiento. Debemos añadir que esta oposición intransigente a toda religión trascendente es el primer rasgo de su pensamiento, anterior teóricamente —y se podría demostrar— a su marxismo teórico y a su comunismo práctico. Y si se puede hablar, aunque con las debidas precisiones y cautelas, de dos Gramsci —el del *Orden Nuevo* y el de los *Cuadernos de la cárcel*—, tenemos que hacer notar que su postura respecto al catolicismo es el rasgo que permanece rigurosamente inmutable en los dos momentos. De hecho la primera categoría de su pensamiento es la de la «modernidad», como exclusión de referencia a cualquier realidad trascendente. El mayor reproche que Gramsci hace a Croce es el de no haber fomentado una *Kulturkampf*,

una lucha de la cultura contra la religión, y haber incluso elaborado el hegelianismo en un sentido en el que esta lucha se hacía imposible. Esto no contradice el hecho de que, para él, esa lucha no debía adoptar la forma de persecución, sino de una especie de compromiso práctico, que estimaba más pernicioso para el catolicismo que cualquier persecución.

Veamos de hecho lo que escribe al día siguiente de la fundación del Partido Popular (en *Orden Nuevo*, 1 de noviembre de 1919): «El catolicismo vuelve a aparecer a la luz de la historia, pero, ¡cómo ha sido modificado, cómo se ha «reformado»! El espíritu se ha hecho carne, y carne corruptible como las formas humanas, sometida a las mismas leyes históricas de desarrollo y de superación que resultan inmanentes a las instituciones humanas. El catolicismo que se encarnaba en una cerrada y rígidamente estrecha jerarquía que irradiaba desde las alturas, dominadora absoluta e incontrolada de las muchedumbres fieles, llega a ser la muchedumbre misma, se convierte en emanación de la muchedumbre, encarna su suerte en los buenos y en los malos logros de la acción política y económica de hombres que prometen bienes terrenos, que quieren conducir a la felicidad terrena y no sólo y exclusivamente a la

ciudad de Dios. El catolicismo entra de esta forma en competencia, no ya con el liberalismo, no ya con el Estado laico; comienza a competir con el socialismo, se dirige a las masas, como el socialismo, y será vencido por el socialismo, será definitivamente expulsado de la historia por el socialismo (...). El catolicismo democrático hace lo que el socialismo no podría hacer: amalgama, ordena, vivifica y *se suicida*. Asumida una forma, convertido en una potencia real, estas gentes se funden con las masas socialistas conscientes, llegan a ser su prolongación normal. Lo que habría resultado imposible para los individuos, se hace posible para las amplias formaciones. Convertidos en sociedad, adquirida la conciencia de su forma real, estos individuos comprenderán la superioridad del lema socialista: La emanación del proletariado será obra del mismo proletariado. Y querrán actuar por sí mismo y desarrollarán ellos mismos sus propias fuerzas y no querrán ya intermediarios, no desearán ya pastores con autoridad, sino que aprenderán a moverse por propio impulso. Se convertirán en hombres, en el sentido moderno de la palabra, hombres que extraen de la propia conciencia los principios de su acción, hombres que rompen los ídolos, que decapitan a Dios».

He subrayado el «se suicida». Si de hecho miramos la situación moral y religiosa actual, no se puede negar que estas palabras tienen un sonido profético. Desde 1943 hasta hoy el proceso se ha desarrollado exactamente en el sentido que Gramsci había previsto. Ha tenido lugar, en el mundo católico: un cambio en las valoraciones morales y políticas, como consecuencia del abandono de la idea madre de la Ciudad de Dios; un decaimiento de la idea religiosa de jerarquía y de la correlativa de orden moral; una especie de «decapitación de Dios» en una multitud de ideologías nuevas empeñadas en «desmitificar» y en «secularizar». Y todavía más: ¿no ha llegado a ser un lema de la juventud católica y democristiana el «paso a la edad adulta», que se encuentra ya claramente formulado en las últimas líneas transcritas?

Nunca se había dado en Italia una crisis religiosa tan profunda y un cambio de valores tan radicales respecto a los que se apoyaban en una milenaria tradición sagrada y metafísica; y todo ello a pesar de que el poder político está en manos de católicos desde hace casi treinta años. No es ésta la ocasión de discutir si se trata o no de una crisis fatal (lo que ciertamente no pienso). Pero si así fuera, el fin de la religión trascendente tendría lugar por «suicidio». La

novedad de Gramsci consiste en haber adelantado esta tesis. El marxismo ortodoxo había dicho que la caída de la fe religiosa se seguiría como *resultado* de la transformación económico-social. Para Gramsci, por el contrario, la caída de esta fe dentro del mismo mundo católico —como consecuencia de una práctica política en la que la idea normativa de la Ciudad de Dios está ausente— se convierte en la mejor oportunidad para una «vía nacional» hacia el comunismo; o mejor dicho, para la transición de la vieja a la «nueva» Iglesia. De hecho, Gramsci escribe que «la Iglesia romana ha sido siempre la más tenaz en impedir que «oficialmente» se formen dos religiones, la de los intelectuales y la de las «almas sencillas», y que, hasta ahora, «una de las mayores debilidades» de las filosofías inmanentistas consiste precisamente en no haber sabido crear una unidad ideológica entre lo bajo y lo alto, entre los «simples» y los «intelectuales», y que realizarla es la misión de la filosofía de la praxis, cuyos intelectuales elaboran y dan coherencia a «los principios y los problemas planteados a las masas en su actividad práctica, construyendo de esta manera un bloque cultural y social» (*El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, páginas 7-9). El comunismo es, pues,

para Gramsci el equivalente moderno de la Iglesia católica. Un equivalente diametralmente opuesto en los principios, dado que la única realidad sobre la que no sólo se puede, sino que se *debe* hablar, es la realidad de aquí abajo. De ahí arrancan sus simpatías por el modernismo religioso, cuya expresión política sería el Partido Demócrata Cristiano.

La mentalidad «moderna» inundará la Iglesia. La vieja Iglesia desembocará en la nueva. Esta función del modernismo es esencial en la transformación revolucionaria «ya que no se puede pensar en un paso de las masas populares desde el estado religioso al *filosófico*, y el materialismo erosiona en la realidad la maciza estructura ideológica y práctica de la Iglesia» (Ibid., pág. 174).

Así, Gramsci ha descubierto, para lograr la extinción de la fe religioso-trascendente, un camino más perfecto que el de la persecución, sea ésta directa o indirecta. Ha comprendido que las persecuciones exteriores solo sirven para reforzar la fe religiosa, y que el único camino para eliminar a la Iglesia católica consiste en hacer que salte desde dentro. ¿Dónde existe de hecho hoy, aunque esté escondida, una verdadera y profunda cultura religiosa sino en Rusia? No ciertamente por voluntad y tolerancia del régimen, cuya acción represiva no ha dis-

minuido en modo alguno. Antes de la revolución, el pensamiento ruso había llegado, en la línea iniciada por Dostoievski y Soloviev, al punto más alto del renacimiento metafísico-religioso. El comunismo hizo lo posible por cortar esta corriente de pensamiento; la mayor parte de sus representantes fueron obligados a emigrar, y uno de los más importantes, Florenskiy, murió en un campo de concentración el 15 de diciembre de 1943. Pero el comunismo no consiguió su objetivo: esta corriente ha vuelto a brotar, espontáneamente en Solzhenitsyk, en Siniavski, en la literatura clandestina de Samidzat, de una forma contraria tanto al comunismo como al occidentalismo, de una forma depurada por el paneslavismo.

Con respecto al pensamiento de Gramsci, el ofrecimiento del *compromiso histórico* no es sino la comprobación de que Italia tiene esa «madurez histórica» para pasar al comunismo, para pasar de la vieja a la nueva Iglesia. Son procesos coincidentes, pues esta «madurez histórica» no tendría lugar —al menos en Italia— hasta que el partido de los católicos no esté próximo al «suicidio» del que hablaba Gramsci, y, correlativamente, hasta que la mentalidad moderna no haya penetrado en la Iglesia. ¿Ha llegado ese momento? Así lo estima al menos

Berlinguer. De cualquier forma, se ve claro el sentido de continuidad de la línea de Gramsci-Togliatti-Berlinguer, y de las fórmulas de la vía «nacional» y «democrática», acuerdo común de los partidos de masa, etc.

Lo que verdaderamente deja estupefacto es que los democristianos no se hayan dado cuenta hasta ahora de que tienen en el pensamiento de Gramsci y en la política cultural inspirada por él, el principal adversario histórico; debieran haber sabido que la fórmula que podía resumir su programa tendría que haber sido (y sigue siéndolo), «el mentís a la profecía de Gramsci, pronunciada en aquel mes de noviembre de 1919».

En cuanto a los católicos de izquierda, verifican las profecías de Gramsci de la mejor forma posible. Se imaginan que tienen que atravesar la noche oscura del ateísmo para llegar a una fe purificada; y ciertamente no se les puede atribuir falta de presunción cuando engrandecen su experiencia, como si estuvieran en la proa del mundo. Mas la plenitud de su modernismo ya se encuentra en Gramsci; y, aunque sin clara conciencia, esos católicos lo experimentan ya en sí mismos, porque el número de quienes, partiendo de esas tesis, han abandonado progresivamente el catolicismo, es ciertamente

mayor de el de aquellos que han permanecido en él.

Lo que realmente choca es su total impermeabilidad a las críticas que se refieren al ateísmo gramsciano y marxista; como si para estos autores la «muerte de Dios» fuese la transición a un Dios vivo, y no por el contrario —como se ha dicho en letras de molde— el fin definitivo de los ídolos trascendentes. Lo que explica este empleo tan particular de la «estrategia de la atención» es la persuasión de que solamente el marxismo puede ser el camino para salir del infierno de una sociedad regida únicamente por relaciones económicas, y por tanto de fuerzas y de opresión. Tratar en forma directa del ateísmo marxista y gramsciano resulta, por tanto —en ese contexto—, imposible. Hace falta, en cambio, demostrar cómo, si el gramscismo representa el único camino posible para la victoria del comunismo en Occidente, su triunfo no llevaría en modo alguno a una liberación de la sociedad neoburguesa.

De *Il Tempo*, 29 diciembre 1974.

EL ERROR DE MOUNIER

La lectura de un libro reciente e interesante de un joven investigador (Lucio Pala, *Los católicos franceses y la guerra de España*, Ed. Argalia, Urbino) me ha llevado a recordar los problemas que se agitaban en 1937, en los ambientes, por aquel entonces muy restringidos, de los jóvenes católicos. La ocasión era la guerra de España en su doble aspecto, porque no cabía dudar de la persecución religiosa promovida, antes de la Guerra Civil, por las fuerzas radicales y socialistas en el poder, continuada luego por los comunistas y los anarquistas; y tampoco cabía dudar del hecho de que la ayuda prestada a las fuerzas tradicionalistas hicieran que el conflicto se presentase como un momento decisivo en el triunfo del fascismo, que entonces aparecía como irresistible. Para la mayor parte de los católicos se trataba de una «guerra santa», de una «cruzada»; una minoría —en Italia ciertamente mínima—, atenta al segundo aspecto,

veía en el conflicto, por el contrario, una lucha entre «aquellos que querían servirse de Dios, fingiendo servirle» y «los que combatían contra la religión confundiéndola con aquella religión de la que se aprovechan los poderosos».

En aquel año aparecieron las encíclicas que condenaban el comunismo *(Divini Redemptoris*, 19 de marzo) y el nazismo *(Mit Brennender Sorge*, 14 de mayo). El primero de mayo, Mounier publicó en su revista *Esprit* un comentario sobre la primera. Podemos fijar en aquella fecha lejana los comienzos de lo que después maduró como «progresismo católico».

No es que fuese un comentario especialmente audaz. Pero mientras que las encíclicas pontificias eran leídas por los fieles como documentos infalibles, al menos desde el final de las controversias sobre el modernismo, en el artículo de Mounier se veía —como bien observa Pala— la intención de «reducir la aportación del documento pontificio al nivel de una contribución y, ni siquiera de primaria importancia, a un debate en curso que continuaba abierto». En esta acepción condicionada, en forma de limitación del significado, se puede descubrir al menos un germen lejano de ese rechazo de la infalibilidad, que hoy es defendido por algunos teólogos.

No es que Mounier fuera un católico-marxista, en el sentido que hoy tiene el término, ni que lo llegara a ser en años sucesivos. Incluso su posición respecto a España no tenía nada de ultrajante; en resumen se limitaba a proponer una mediación internacional, no muy diversa de la sugerida por el ortodoxísimo Sturzo. Pudiera incluso parecer que sus ideas no diferían en sustancia de las correlativas condenas del comunismo y del nazismo pronunciadas por el Papa. Sin embargo, observando bien las cosas, existía una diferencia. Caemos en la cuenta de ello si nos fijamos en una frase, poco recordada, de la *Divini Redemptoris:* «Por primera vez en la historia estamos asistiendo a una lucha fríamente querida y cuidadosamente preparada por el hombre *contra lo que es divino*» (el subrayado, que está en el texto, da idea de la importancia que el Pontífice le atribuía). Es decir, la historia contemporánea es *antes que historia social y política, historia de la expansión del ateísmo.*

Mounier piensa exactamente lo contrario. No infravalora ciertamente el fenómeno del ateísmo, pero explica su origen por motivaciones sociales. Reducido a lo esencial, su razonamiento es el siguiente:

1) Hay cristianos para quienes existe una especie de vínculo necesario entre la religión y el orden constituido. Subjetivamente, sobre su fe puede no caber la menor duda; pueden ser hombres ejemplares en el ejercicio de las virtudes privadas, en la observancia de los mandamientos. Pero su catolicismo es conservador; quiéranlo o no, se colocan por tanto «en el lado de los ricos». Cuando este orden se tambalea, esos hombres acaban aliándose con aventureros, con personas desconocedoras de lo sagrado, que corren a defender esta sociedad «cerrada» para adueñarse de ella; una vez conquistada, aflora a un primer plano la faceta que tiene la religión de ser instrumento de conservación. Los católicos del «orden constituido» se identifican con los *fascismos;* y poco importa si lo hacen con buena o con mala intención.

2) El defecto de la reducción de la vida religiosa a la pura interioridad se manifiesta en su disociación de la política; lo que se consigue con eso no es, sin embargo, una religión «pura», sino su reducción en el aspecto político a un instrumento de conservación. Así han de ver la religión, nece-

sariamente, aquellos que, sensibles a las injusticias y a las miserias sociales, advierten «la organización del desorden» donde otros ven un orden al que basta la legitimación externa; una legitimación que, aunque no haga de ese orden algo sagrado, al menos lo sitúa fuera de toda crítica. En conclusión los que se rebelan contra la injusticia se ven forzados —en el caso límite— a unir revolución y ateísmo.

3) Para salir de este dilema, que es la tragedia de nuestro tiempo, hace falta que tanto los hombres religiosos como los revolucionarios renuncien a sus respectivos «integralismos» (para servirnos de un término que llegaría a ser de uso común en años posteriores): que los creyentes renuncien a unir «religión» y «conservación», y los revolucionarios «revolución» y ateísmo». Pero el primer paso lo han de dar los creyentes; los revolucionarios son de hecho «cristianos anónimos», y cuando conozcan el carácter cristiano de sus reivindicaciones, comenzarán su proceso de conversión, aunque sea lento.

Todo esto puede parecer convincente. El ateísmo puede ser una convicción de intelec-

tuales; pero éstos no pueden hablar al pueblo si no es secundando su sed de justicia (este es tema populista por el que Mounier se asocia a Péguy). A distancia de décadas, comprobemos si las cosas son tan simples, o si el presente no confirma más bien el pensamiento de la Encíclica *Divini Redemptoris*.

Hace ya por lo menos quince años que estas tesis se han convertido en las premisas casi indiscutibles de la más corriente producción literaria católica; basta hojear las revistas o mirar los escaparates de las librerías. Se ha llegado en el progresismo mucho más lejos de las intenciones de Mounier.

Los católicos de la «sacralidad del orden constituido», de la resignación, del sacrificio, de las virtudes ascéticas han desaparecido, y agradecería que alguien me mostrase un ejemplo genuino, decidido, intransigente. Preguntémonos, pues, si, desde que comenzó este proceso, han desaparecido las señales de un renacimiento religioso, o al menos de un progreso de conciencia moral que pueda preludiar, para los tiempos que van a venir, ese renacimiento.

La respuesta a la primera pregunta es evidente: los así llamados «cristianos anónimos» han arrastrado a su terreno a muchos cristianos

«progresistas», mientras ni uno solo de ellos se ha abierto a la fe y a la moral religiosa. Si lo ha hecho, no ha sido porque se haya pasado al progresismo católico, sino porque se ha dado cuenta del carácter catastrófico del ateísmo revolucionario. En cuanto a la segunda, los más optimistas siguen hablando de «crecimiento», pero guardándose muy bien de especificar en qué sentido se dirige. Obsérvese bien: de «crecimiento», ni siquiera ya de «progreso». Si los católicos pueden extraer alguna enseñanza de lo que ha sucedido en los últimos quince años, me parece que se cifra precisamente en ésta: *El error de Mounier y del grupo «Esprit» se ha evidenciado claramente*. Su análisis del odio antirreligioso, de la lucha contra «todo lo que sea divino» era realmente superficial; y, sin embargo, sigue siendo algo intocable (aunque se formule rarísimamente), que está en la base de esa cultura católica que se autodefine «abierta».

El odio a lo divino, presente en todo hombre bajo forma de tentación, experimentable por todos cuando nos abandonamos a la fantasía, tiene raíces mucho más profundas que las que pueden buscarse en los elementos de la socialidad. No se sigue en modo alguno de un amor frustrado a la justicia, aunque, en quien lo hace

suyo, debe justificarse con falsas promesas de bienes terrenos: la liberación, el progreso, la felicidad, la realización personal, etc. Podemos darnos cuenta de ello si nos fijamos en la forma de irreligión que se ha difundido extraordinariamente, precisamente en este período: el cientifismo, algo muy distinto, naturalmente, de la ciencia. Su primer aserto: «no existe lo que no sea experimentalmente verificable» no es susceptible de prueba alguna. Y resulta tanto más intolerante cuanto que, aun en el caso de que se posea la gratuidad de la fe, no puede reconocerse y ha de presentarse como expresión de la razón: tiene la intolerancia típica de la razón mistificada. Resulta dificilísimo reconocer en este cientifismo una protesta «moral» contra el «mundo cristiano» y las injusticias que históricamente pueda haber amparado o amparar.

En ese *hacerse* historia el ateísmo en el que la *Divini Redemptoris* veía el rasgo característico de nuestro tiempo, hay que distinguir etapas: la etapa hoy alcanzada no permite ya las ilusiones disculpables cuando Mounier pensaba sobre estos temas. Albert Béguin, que fue su sucesor en la dirección de *Esprit*, veía el mayor mérito de Mounier en haber liberado al catolicismo francés de las huellas del pesimismo jansenista. Pero sería más justo decir que Mounier cae en el

error opuesto y más peligroso. Ya se daba germinalmente en su obra la pérdida del sentido de pecado, característica de cierto catolicismo secularizado y «desmitificado» de hoy, y cuya naturaleza difícilmente se comprenderá si no nos remontamos a sus primeros orígenes, a las coyunturas históricas que explican cómo se puede haber llegado a tan benévolas interpretaciones, sin precedentes en la tradición del ateísmo.

De *Il Tempo*, 2 abril 1975.

DOS TIPOS DE ANTIFASCISMO

Es necesario distinguir entre dos sentidos de la palabra *fascismo:* el histórico y el «demonológico», sobre el cual insisten con particular violencia los escritores de izquierda. Correspondientemente hay que distinguir entre dos antifascismos, que no se pueden en absoluto unificar.

El término asume un significado histórico riguroso únicamente si se integra en una visión general de la historia contemporánea. En su aspecto revolucionario, esta historia es *filosófica,* en el sentido de que es la realización y la verificación de dos vertientes del hegelianismo, las dos en forma de filosofía de la praxis: la marxista y la de Gentile. La primera ha dado lugar a una revolución que se ha resuelto de hecho en la formación de imperios. La segunda ha dado lugar a intentos de una revolución occidental, posterior respecto a la primera (la soviética), y adaptada a países que habían logrado un

mayor grado de civilización o, mejor, de modernización.

Un análisis más amplio y hasta ahora no llevado a cabo nunca con rigor, debería mostrar que así como la primera conduce a un imperialismo de nuevo cuño, en el que tal vez puede reconocerse la plenitud del imperialismo, la segunda lleva por el contrario a la disolución de los estados en los que esa revolución se realiza. El fascismo fue la primera forma de expresión de esta segunda vía. Basta en efecto advertir el acuerdo que el fascismo estableció con una filosofía que quería ser la forma más rigurosa (más crítica que la marxista), de la filosofía de la praxis: la filosofía de Gentile, Gentile *tuvo que* adherirse al fascismo por coherencia con su propio pensamiento; por la misma coherencia, *tuvo que* mantener fielmente hasta el final esa adhesión.

Históricamente esta revolución no pudo triunfar sino por medio de compromisos: con la gran burguesía, con la monarquía, con la Iglesia. Compromisos que llevaron a la negación de su carácter revolucionario, pero que simultáneamente sirvieron para contener su carácter totalitario, hasta suprimirlo prácticamente.

De esta brevísima reflexión se deducen varias consecuencias. La primera, que el fascismo pro-

piamente dicho no tiene nada que ver con los movimientos auténticamente reaccionarios de nuestro siglo, que tienen por modelo a la *Action Française*, o con las dictaduras militares de diverso tipo. La segunda, que el fascismo nada tiene que ver, en lo que respecta a su esencia, con el nazismo, en el que se debe ver principalmente, un momento del drama filosófico de Alemania.

Más bien se plantea aquí el problema, bastante delicado, de las relaciones entre fascismo y postfascismo. El *azionismo*, o el mismo neomarxismo de Gramsci, ¿en qué contexto deben ser considerados? ¿En el de la revolución rusa o en el de una revolución occidental posterior? Que esos movimientos quieran ver en el fascismo a su mayor adversario no significa de hecho que no se muevan en su mismo horizonte ideológico. Se me permita recordar aquí a un filósofo-poeta, Giacomo Noventa, uno de los hombres más inteligentes que ha habido en Italia en los últimos cincuenta años, que fue el primero en sostener el perfecto paralelismo entre el desarrollo de la cultura inmanentista y el proceso de disolución de Italia, que se inició visiblemente con el fascismo y continúa con el antifascismo revolucionario, porque este último depende de la misma cultura. Noventa explicó

cómo este antifascismo tenía que considerar el fascismo como un *delito* más que como un error; y esto precisamente porque participaba del mismo error.

Desde los contestatarios hasta ahora hemos asistido a una nueva edición, particularmente reveladora y de una virulencia nunca alcanzada hasta hoy, de la interpretación «demonológica» del fascismo. Pero lo que en esa interpretación se denomina *fascismo* no tiene nada que ver con el fascismo histórico. Se identifica al fascismo con «represión», pero la represión es después entendida de forma que englosa todos los valores afirmados por la tradición, incluidos los diez mandamientos.

En conclusión se puede decir que existen dos antifascismos; el que combatió al fascismo por su aspiración totalitaria, y el que por el contrario le reprocha no haber triunfado en esta aspiración. Puede parecer extraño situar a los actuales «permisivistas» en esta segunda categoría. Si reflexionamos bien, no lo es; porque una vez eliminado el principio unificador de una normativa ideal, no queda más que las voluntades arbitrarias, individuales o de grupo; y todo acaba fatalmente con el dominio de la voluntad arbitraria del grupo más fuerte. Los dos antifascismo son claramente irreductibles, sin comu-

nicación posible; y quienes sostienen el primero, firmes en su propio intento, no pueden obviamente aceptar ninguna lección de los que proclaman el segundo.

De *Il Settimanale*, 10 mayo 1975.

TRABAJO CULTURAL

TRABAJO POLITICO

El éxito electoral comunista ha sido extrapolado, días pasados, en todos los sentidos posibles. Los comentaristas —cualesquiera que sean sus ideas políticas— están de acuerdo sustancialmente en una respuesta tan obvia que raya en la tautología. Es ésta: «Buena parte de ese tercio de los electores que ha votado por el Partido Comunista ha querido reconocer un poder que ya existe y que opera; ha querido expresar su convicción de que quienes hoy detentan el *poder legal* son incapaces de ejercerlo, y se ven constreñidos a oscilar entre un autoritarismo veleidoso y un laxismo práctico, lo que se traduce en un desorden del que nadie se encuentra a salvo. Sólo el Partido comunista, al menos como copartícipe del gobierno, está en situación de ayudar a distinguir lo válido de lo que no lo es, en medio de tantas novedades

que aparecen por todos los flancos con un dinamismo cada vez más continuo. Es decir, que el voto comunista no ha sido un voto de clase, sino *interclasista*. El PCI está logrando lo que pretendía ser la DC, porque se presenta como la forma adecuada de partido interclasista en las circunstancias totalmente nuevas de hoy y adecuado también a las transformaciones operadas durante los últimos treinta años.» El juicio descriptivo ha sido completado luego con una valoración, con la intención de mostrar si ese elector que votó al Partido Comunista estaba en la verdad o en el error.

Reconozcamos que el juicio descriptivo es verdadero; aunque no es sino el comienzo de un análisis que se ha de profundizar mucho más. Ese inicio se ha de conjugar, en efecto, con la afirmación siguiente: *el avance del PCI en los últimos treinta años no ha sido combatido con hechos reales; y esto es un reflejo exacto del hecho de que no ha sido reconocida su novedad.* Por eso el PCI ha podido progresar, tranquilamente, en lo fundamental, mientras sus adversarios combatían contra imágenes aproximadas. Por eso su victoria definitiva *(motus in fine velocior!)* puede darse como probable, si los que quieren impedirlo no revisan las propias armas ni las afinan.

Todas las fuerzas culturales y políticas (también, pero no únicamente, las de la DC) han razonado hasta ahora de dos maneras aparentemente opuestas, pero en realidad complementarias. Según la primera, el PCI sería una edición italiana del leninismo. En esa edición algunos párrafos han sido añadidos, otros omitidos; los obstáculos para el triunfo del comunismo varían de país a país, lo que hace indispensable la variedad de versiones, como consecuencia del «pluralismo de las vías nacionales». Para la segunda manera de razonar, el PCI sería un comunismo «dubcekiano», de «rostro humano»; no burocrático, sustancialmente no totalitario, una especie de gran partido socialdemócrata que tendría solamente la desgracia (así se ha dicho) de llamarse comunista; y sería el único capaz de mantener o de restablecer el orden contra las oleadas subversivas de la derecha y también de la izquierda. Es cierto que el PCI —continúa esta interpretación— ha rechazado la posición de los «extremismos contrarios»; pero, si nos fijamos en los hechos, ha contenido —y en gran medida reabsorbido— al extremismo de izquierda aislando a unos cuantos terroristas y llevando a cabo una política que podrá permitir reducirlos a la impotencia.

¿Por qué una política inspirada en lo que hizo

De Gasperi, aunque puesta al día, no debiera buscar la colaboración con el PCI? De Gasperi y Togliatti no se pudieron reunir durante los primeros años de la postguerra por impedimentos externos, si bien el segundo lo deseaba y el primero —según una opinión que merece bastante poca credibilidad— lo hubiera agradecido. Pero hoy las condiciones habrían cambiado; es posible el acuerdo.

Resulta fácil comprobar cómo se pasa de una interpretación a la otra. Cuando resulta difícil ver en el Partido Comunista una organización para la conquista violenta del poder, parece que se hace camino su imagen de partido dentro de la legalidad. El antitogliattismo de los pequeños grupos extremistas no podía hacer mejor servicio al PCI: es precisamente la imagen del Partido Comunista como «integrado en el sistema» y únicamente preocupado por gobernar, la que ha desarmado muchas resistencias.

Pero hay que tener presente esta verdad: ni la primera ni la segunda interpretación corresponden a la realidad. La característica nueva del Partido Comunista italiano —en esto es único entre los partidos comunistas del mundo— consiste en haber asimilado *la reforma gramsciana del marxismo y del leninismo*, y en haberse formado sobre la base de sus dictámenes.

Lo cual significa que las armas ideológicas que pueden valer contra el leninismo, estalinismo, trostkysmo, o cualquier otra forma de comunismo, resultan inadecuadas contra el PCI de hoy.

Parece que al decir esto se cierre una puerta que parecía abierta. A partir de 1946 Gramsci es el autor sobre el que más se ha escrito, hasta el punto de que la bibliografía sobre su obra no tiene fin. Sin embargo, hay que hacer constar que los adversarios italianos del comunismo lo han ignorado al menos en lo que se refiere a sus tesis más originales. Por otra parte, un examen de la literatura sobre Gramsci lo demuestra. En su mayor parte son obras de escritores comunistas o procomunistas y, en una parte no despreciable, de marxistas heterodoxos. Generalmente los primeros se han dedicado a intentar demostrar que el historicismo gramsciano posee mayor rigor que el de Croce y el de Gentile; los segundos insisten en que el pensamiento de Gramsci no corresponde ni al marxismo ni al leninismo. Así planteado el tema gramsciano, parece un problema doméstico de la escuela filosófica marxista; por eso los no comunistas se han interesado muy escasamente en él, olvidando que entre los pensadores marxistas Gramsi es, después de Lenin, aquél cuyo pen-

samiento está más estrechamente ligado a la práctica. ¿Qué democristiano ha relacionado alguna vez las peculiares características de la política comunista italiana —las que le han conducido precisamente a su éxito— con las novedades teóricas aportadas por Gramsci a los conceptos de «sociedad civil», de «hegemonía», de «bloque histórico», de «consenso»?

Se ha seguido pensando, sobre la falsilla de los escritos de Lenin durante el período de la revolución, en un partido comunista preocupado ante todo por la conquista del aparato estatal, como condición de la transformación económica de la sociedad, a partir de la cual la transformación del hombre sería una simple consecuencia. La obligación impuesta al comunismo de atenerse al método democrático, junto al progreso del bienestar, debería por eso haber coincidido con su declive, o al menos con su transformación en un nuevo partido socialdemócrata, es decir, no revolucionario. Para muchos, esto es lo que ya ha ocurrido.

Pero las cosas no son así, precisamente en virtud de la profunda transformación que experimenta en Gramsci (respecto a lo que ocurre en Marx) el concepto de «sociedad civil». Para Marx, «sociedad civil» es el conjunto de las relaciones económicas; se identifica prácticamente

con lo que se suele denominar «estructura». Sin embargo, para Gramsci, se puede hablar de una autonomía y de una primacía de lo que, en el lenguaje marxista, se llama superestructura: la «sociedad civil» designa el conjunto de las relaciones culturales.

Las consecuencias políticas de todo esto son enormes. Si para Lenin —todavía fiel a la concepción marxista de la sociedad civil— el primer objetivo sigue siendo la conquista del Estado, para Gramsci, al contrario, lo es la conquista de la sociedad civil, entendida en un sentido propiamente ideal y cultural. El Estado terminará cayendo, una vez que la liquidación del antiguo concepto del mundo (el trascendente, el «católico») tenga lugar en la sociedad civil mediante la acción de los intelectuales, que deben llevar a las masas a vivir la nueva visión inmanente, mundana, laicista. La madurez revolucionaria será para Gramsci más bien «ideal» que económica. ¿Podemos aún hablar de marxismo? Ateniéndonos a la letra, ciertamente no (sobre este punto tiene razón Bordiga). ¿Y ateniéndonos al «espíritu»? No podemos discutir aquí esta cuestión. Existen muchos desarrollos del marxismo y el gramscismo es ciertamente el último punto de la línea que lo interpreta en un sentido voluntarista y humanista. Otra cosa es que esta

interpretación, que ha prevalecido en nuestro siglo, pueda llevar al poder a partidos que se titulan comunistas pero que realizan algo muy distinto de las promesas mesiánicas del marxismo.

Algo, sin embargo, está muy claro. Con Togliatti, y después con Berlinguer, el comunismo italiano ha seguido *exactamente* la línea gramsciana de conquistar, antes que nada, la sociedad civil. Un pasaje de Gramsci *(Pasado y Presente,* p. 38) fotografía la situación actual: «Si la clase dominante ha perdido el conseso, es decir, no ya *dirigente* sino únicamente *dominante,* detenta la pura fuerza coercitiva, eso significa precisamente que las grandes masas se han apartado de las ideologías tradicionales y no creen ya en lo que antes creían». Empleando asimismo el lenguaje gramsciano, diremos que la tarea principal de los dirigentes comunistas ha sido la de crear un nuevo «sentido común» como unidad *vivida,* más bien que como crítica o reflejo del pensamiento y de la acción en un grupo social. Han realizado esto apropiándose de la mayor parte de los medios de difusión cultural, desde las editoriales a la escuela y a los *mass media.* Lo han realizado no proponiendo directamente la doctrina marxista que, vista en su totalidad, difícilmente se hubiera sustraído a las críticas,

sino proponiendo una serie de valoraciones históricas y prácticas, que *deberían* «moralmente» mantenerse como verdaderas, por ser *antifascistas*, y que en realidad implican una precisa concepción de la vida y de la historia: la marxista. Hasta entre los mismos católicos se insinuó el convencimiento de que no se puede llegar a conocer la historia contemporánea sino mediante categorías marxistas y que se ha de repensar todo el patrimonio del pensamiento católico tradicional para dar lugar al marxismo; que los valores considerados tradicionalmente como eternos e inmutables debieran ser sustituidos por otros totalmente diversos, ya que los primeros se referían a situaciones históricas ya superadas.

Este éxito comunista pudo darse porque en el campo cultural no había puestos de guardia; guardia entiendo yo, no de censura, sino de reflexión crítica. Es necesario reconocer que en el mundo católicoexistió una radical separación entre la tarea cultural y la tarea política. Esta separación, que puede encontrar una justificación durante las épocas tranquilas (cuando existe un común acuerdo en los valores morales esenciales), no se justifica en absoluto en un tiempo histórico iniciado con el programa de una revolución que se anuncia *mundial* en su ex-

tensión, y *total* respecto al modo de vivir y de pensar. Hoy se habla mucho —y con razón— de la necesidad de una nueva fundación de la DC. Lo primero que se ha de afrontar es la necesaria coincidencia entre el trabajo cultural y el trabajo político.

De *Il Popolo*, 26 junio 1975.

ORDEN Y LIBERTAD

En un artículo excelente *(El Occidente nos mira,* en *Il Giornale nuevo,* 21 de junio 1976), Enzo Bettiza ha hablado del carácter «monolítico y sibilino» del partido de Berlinguer, añadiendo: «Las cosas absurdas de la situación —si así queremos expresarnos— son dos. Primero: en lo mejor de su crucero de lujo, el partido de Togliatti y de Berlinguer llega a los aledaños del poder sin haber disparado un solo tiro en ninguna dirección: ni a favor ni en contra de Cunhal, ni a favor ni en contra de la solución rusa, ni a favor ni en contra de la economía de mercado, ni a favor ni en contra del poder del socialismo autogestionario de Yugoslavia, ni a favor ni en contra de la permanencia de Italia en el Pacto Atlántico. Segundo: no es precisamente en virtud de su claridad, sino más bien de sus evasivas, como el PCI ha logrado ser casi el primer partido del sistema italiano».

Ya hemos mostrado cómo esta singularidad del PCI se puede explicar perfectamente refiriéndonos a la doctrina gramsciana. También con Gramsci se explican esas evasivas de que habla Bettiza: de acuerdo con el pensamiento gramsciano, el PCI *no debía* tomar posiciones ni contra ni a favor de Cunhal, ni en contra ni a favor de una solución que, adecuada para Rusia, no se puede transportar a Italia; ni respecto al atlantismo, pues la vía gramsciana será la adecuada para Occidente si se mueve dentro del mundo occidental, aunque sea para subvertir en él las líneas políticas no comunistas. Las afirmaciones de Berlinguer sobre la decisión de permanecer en la NATO con el fin de contribuir a fomentar en ella el proceso de distensión, deben considerarse como absolutamente sinceras, con tal de que sean interpretadas en este sentido. Por raro que pueda parecer, el PCI puede librarse incluso de un peligroso juicio sobre la economía de mercado; y son dignas de releerse a este respecto las páginas que Gramsci dedicó al americanismo. En él vio las primeras aparaciones de lo que hoy se suele llamar neocapitalismo; algo que estaba destinado a ser superado por la modernización comunista, pero ya por el buen camino.

El carácter «monolítico y sibilino» en el que

reside gran parte del poder de atracción del partido de Berlinguer, parece permitirle dejar abiertas todas las puertas, menos tres: la primera es la evolución en un sentido socialdemócrata; la segunda, la renuncia a una mentalidad totalitaria; la tercera, las relaciones con Rusia.

Conviene insistir sobre la primera, porque está muy difundida la opinión contraria: dado que el Partido Comunista italiano no es estaliniano, ni tan siquiera leninista, se piensa que ya ha cumplido, en lo sustancial, su evolución hacia la conversión en un gran partido socialdemócrata, dedicado a promover la concordia social. Su entrada en el sistema democrático pondría fin a esos choques frontales, en los que las contiendas políticas se transforman en luchas entre credos religiosos opuestos. Acabaría también un tipo de lucha que ciertamente no ha favorecido en nada la fe religiosa, dados los compromisos con especuladores corrompidos a que se han visto constreñidos aun los más sinceros defensores de los valores religiosos tradicionales. Al estar en juego, en las elecciones, determinados intereses, se sometía a su triunfo poco menos que la permanencia de todos los valores.

Basta ahora ver cómo Gramsci trata a los defensores de la antigua socialdemocracia ita-

liana, para darse cuenta de que esa deseable evolución del PCI hacia la socialdemocracia resulta imposible. Para Gramsci el Partido Comunista es la fuerza que hace posible el tránsito irreversible desde la visión arcaica de la vida orientada por un fin trascendente de la existencia histórica, hacia una moderna, secular. Este paso, ya dado por los intelectuales más serios —para Gramsci el gran mérito de Croce consiste en haber enseñado a «vivir sin religión»— debe continuarse a través del cambio del «sentido común» del que vive el pueblo. Se puede decir que las categorías de «modernidad» y de «inmanencia» —entendidas como exclusión absoluta de la trascendencia religiosa— cuentan para Gramsci más que las de «clase» o de «proletariado»; lo que pretende es la instauración del concepto «moderno» de la vida. La revolución proletaria es sólo el instrumento.

«Totalitario» es una palabra que suena mal y repugna tener que aplicarla al pensamiento de un hombre como Gramsci, tan admirable por su ingenio como por la dedicación moral a su causa. Pero el proceso de las ideas es férreo, y cuando se entra por un camino no es posible dejar de recorrerlo hasta el final. Para Gramsci, el partido es, en la filosofía de la praxis, lo que el «sistema» en la filosofía especulativa: el de-

positario de la verdad, el forjador del «sentir común» de una humanidad que ha conseguido su madurez; por eso «forma en la conciencia el puesto de la divinidad», como ha dicho con toda justicia un comentarista de Gramsci. El valor absoluto de la revolución y la defensa de la ruptura de la historia que la revolución trae consigo, exigen que el que se oponga al orden nuevo sea reducido al silencio. No es que sean deseables violencias físicas, al menos siempre que no resulten necesarias; pero se debe prohibir a los adversarios hacer público su desacuerdo privado en la medida en que pueda ser peligroso para el mundo nuevo que se está construyendo. Sabemos lo fácil que resulta hoy día dominar los órganos de difusión cultural; el progreso técnico ha hecho más fácil hoy la construcción de un régimen totalitario: mucho más que hace cuarenta años. Hoy, gracias a ese dominio cultural, no son necesarios los campos de concentración.

Por lo demás no resulta difícil imaginar la implantación de ese régimen totalitario, ya que en parte se está ya actuando. Para el comunismo que daba prioridad a la estructura económica, el enemigo al que había que exterminar era el «burgués» y el «capitalista». En el marxismo de la supremacía de la superestructura ideoló-

gica, el enemigo es el «fascista». Y aquí conviene estar muy atentos, porque una cosa es el antifascismo, y otra muy distinta la trampa del antifascismo. ¿Qué es lo que en realidad se entiende por fascismo? ¿El fenómeno histórico que tiene una fecha de nacimiento (23 de marzo de 1919) y de muerte (25 de abril de 1945), propio de la nación italiana, aunque tenga características comunes con movimientos de otros países, sin excluir al mismo comunismo? Si es así, tenemos que admitir que ese fenómeno pasó a la historia, pues los condicionamientos históricos han cambiado tanto que nadie —aunque lo quisiera— podría hacerse fascista. La historia objetiva eliminará incluso el intento de construir una leyenda heroica con algunos elementos del pasado. Lo que se hace en realidad es convertir el fascismo en una especie de categoría eterna, en el mal radical: es decir, de la interpretación histórica del fascismo se pasa a la interpretación demonológica. Mal radical que siempre se halla presente en el corazón y en el inconsciente del hombre, pero que únicamente la aparición, con la revolución comunista, del orden nuevo ha hecho que se cristalizara y decantara en su estado puro.

Incluso sin saberlo se puede ser portador de este mal radical. No basta con que uno se sienta

inmune al fascismo; es preciso que «otro» lo controle y analice. El neoantifascismo actual lleva al peligroso resultado de otorgar una apariencia de credibilidad a esa equiparación entre fascismo y anticomunismo planteada en los primeros años de la postguerra, pero pronto abandonada por los mismos comunistas porque no se sostenía por sí misma.

Así, pues, fascismo será lo que, del pensamiento y de la moral del pasado, no puede desembocar en el marxismo y en su desarrollo por la línea comunista que sea considerada ortodoxa. Y ahora se ve cómo el Partido Comunista cuando esté en el poder, se verá forzado, aunque no lo quiera —hasta el momento ha mantenido a este respecto una actitud muy prudente, de cuya sinceridad no poseo razones para dudar—, a entrometerse en las cuestiones doctrinales de la Iglesia; no simplemente en el sentido de alabar a los sacerdotes políticamente abiertos y de combatir a los considerados políticamente retrógados. De hecho deberá pronunciarse por la línea modernista de pensamiento destinada a desembocar en el marxismo (como ya pensaba Gramsci) en contra de la línea fiel a la tradición, aun cuando la tradición se entienda en el sentido luminoso y genuino, indicado —por ejemplo— por Newman.

Desde los presupuestos gramscianos, no se puede escapar de la lógica del totalitarismo ni dejar de llegar a sus últimas consecuencias, incluso si en los hombres de la dirección del partido prevaleciese —como, por lo menos, es posible— la intención de detenerse en un determinado momento.

Muchos de los que han votado el 15 de junio han querido indicar, declarándose a favor del PCI, que prefieren el orden a la libertad. Tendremos un comunismo que corre el riesgo de triunfar por las mismas precisas razones que en 1922 se llegó al fascismo. Hagamos nuestro el punto de vista de esos electores, aunque se trata de una actitud poco valiente o fríamente utilitaria: ¿verdaderamente el comunismo italiano va a garantizar una cierta estabilidad y una cierta seguridad?

De *Il Popolo*, 28 junio 1975.

LAS TRABAS DEL PCI

Con el fin de llegar a formular un juicio, tratemos de colocarnos en la actitud más optimista sobre lo que los comunistas van a querer o van a poder hacer. Su partido ha seguido la línea gramsciana que pretende ser, respecto a la leninista, un paso hacia adelante. De ahí puede nacer la exigencia de garantizar a la experiencia comunista italiana una autonomía real, en relación con otras situaciones comunistas. El desarrollo de esa exigencia podría llevar a un proceso de revisión del mismo gramscismo, hasta fomentar una evolución capaz de separar el comunismo del totalitarismo. La democratización del PCI, que sin razón alguna, algunos consideran ya conseguida, podría producirse al final de un proceso que sería facilitado y acelerado en la medida en la que renunciase a cualquier intento de choques frontales con otras fuerzas políticas.

Admitamos las hipótesis y supongamos que todas las objeciones teóricas contra ella puedan encontrar respuesta. Pero permanece el hecho de que el comunismo italiano debe ajustar cuentas con Rusia.

No debe, contesta el comunista italiano; porque la URSS mantiene hoy (¿desde cuándo?) el principio de conceder autonomía absoluta a los partidos comunistas nacionales. Por lo tanto, no sólo pluralismo de vías nacionales, sino formas diversas de comunismo; el desarrollo del comunismo coincidiría con una aceptación cada día más amplia del principio de nacionalidad, sin renunciar en absoluto a la idea de la revolución mundial. Pero como nunca se ha visto que una nación hegemónica sacrifique sus propios intereses, o que al menos intencionalmente piense hacerlo, es necesario imaginar una armonía preestablecida entre los intereses de Rusia y los de los demás países comunistas. Esa armonía será objeto de una fe *quia absurdum*, ya que existen innumerables ejemplos que la contradicen. Tendremos, pues, que reflexionar sobre el interés que puede reportar a Rusia conceder esa autonomía a los movimientos nacionales; y caeremos entonces en la cuenta de que ese interés concuerda perfectamente con el interés nacional de la URSS: sus dirigentes de-

finen de forma autónoma la línea política general; a los partidos nacionales, menos fuertes, corresponde acomodar su política a esta línea soviética.

¿Pero qué ocurrirá cuando la armonía entre los intereses de la política rusa y la autonomía de los partidos comunistas nacionales deba romperse? El mismo principio de las autonomías nacionales, incluido naturalmente el del interés nacional, ¿no llevaría a Rusia a legitimar la lucha contra aquellos modelos de comunismo que amenazaran con socavar su hegemonía? En la hipótesis antes esbozada, el modelo italiano podría ser atractivo para muchos países, comprendidos los satélites. ¿Es lícito pensar que Rusia permanecería —o incluso que tuviera la posibilidad de permanecer— indiferente?

Por lo que conozco, los órganos oficiales soviéticos nunca se han pronunciado explícitamente sobre el pensamiento de Gramsci; en general, los intelectuales de más allá del telón de acero lo consideran un marxismo contaminado por el idealismo. Indudablemente no es conciliable con la doctrina oficial del *Diamat*, del materialismo dialéctico. Sin embargo, debe ser juzgado positivamente por todo el que se dé cuenta de que sobre sus fundamentos se ha organizado el Partido Comunista más fuerte del

mundo occidental. Lo que obviamente interesa a Rusia es la desintegración de los países de Europa occidental, en el sentido de una erradicación de las tradiciones sobre las que se han basado su civilización y su cultura. Indudablemente, la fuerza del gramscismo es inigualable en cuanto a conjunción entre las posiciones que niegan los valores intelectuales y morales del pensamiento religioso-trascendente y la posibilidad de establecer una continuidad con algunas líneas de fuerza del pensamiento laicista y burgués. Pase, pues, la eficacia disolvente del comunismo gramsciano. Pero, ¿qué pasará cuando haya conquistado el poder?

Que el pensamiento de Gramsci sea la única línea por la cual el comunismo puede triunfar en los países occidentales, no es ciertamente algo que Rusia pueda escuchar con demasiado agrado. La perspectiva de llegar a ser un país rodeado por dos comunismos autónomos, el occidental y el chino, con los eventuales fermentos que el primero suscite en los países satélites, no es nada halagüeña. Hasta hoy el comunismo ha proporcionado nueva fuerza al tradicional espíritu ruso de expansión, y no cabe duda de que la suerte del socialimperialismo ha contribuido decisivamente a cimentar el acuerdo entre el gobierno ruso y el pueblo. Ahora,

en cambio, la experiencia del socialimperialismo correría el riesgo de degradarse. Expansión del comunismo y afirmación nacional rusa han marchado hasta ahora juntos. ¿Qué sucedería ante la amenaza de descomposición de este común acuerdo?

No podemos pretender que para Rusia dejen de valer las leyes normales de la acción política; por eso, Rusia no podrá sustraerse al deber de frenar este comunismo de nuevo cuño. Y no le faltan tampoco motivaciones teóricas para hacerlo. No es, en verdad, ni impensable ni imposible una condena del gramscismo como «involución ideológica del marxismo» que traería consigo en la práctica la «involución burguesa». Al pronunciar esta condena la URSS podría contar con el consentimiento de la base popular del comunismo en Italia, y entonces se vería en qué terminaba el monolitismo del PCI. Es más probable, sin embargo, que la URSS pueda resquebrajar el monolitismo del PCI sin ni siquiera condenarlo.

La sumisión del PCI a Rusia aparece ciertamente como la hipótesis más probable. Tanto más cuanto que hoy, respecto a un Occidente tan desintegrado, Rusia no tiene ya necesidad de «puentes»; y si alguien pensaba atribuir esta misión a un comunismo occidental —cuyo ejemplo y guía, al menos ideológico, sería el

Partido Comunista italiano— tendrá que desilusionarse.

Supongamos, sin embargo, lo contrario: la hipótesis de un deseo de resistencia del PCI a Rusia. Lo haría mediante alianzas, ¿con qué fuerzas? Tendríamos un partido comunista obligado a tranquilizar ante todo al gran capital; dedicado a instrumentar acuerdos que no se llamarían «corporativos» —pero lo serían de hecho— con los sindicatos; sacrificando a las clases medias que le votaron tan imprudentemente.

Ya padecimos en los años veinte —el fascismo— la experiencia de una fuerza política que, con sus buenas intenciones anticapitalistas y con el apoyo de los jóvenes y de las clases medias, quedó aprisionada por los mismos intereses que pretendía disciplinar y dominar. ¡Que ahora debamos asistir a una nueva edición de todo eso, a cargo además de sus irreductibles adversarios, y con un lenguaje aparentemente opuesto! ¡Son tantas las paradojas de la historia y cuentan en ella tan poco las intenciones de los hombres!

En cualquier caso resulta muy triste que entre las alternativas actualmente posibles —y que encierran, al menos la primera, un grado notable de probabilidad— se encuentre la de

la abdicación del PCI en manos de Rusia, lo que podría significar una desaparición definitiva de Italia en el concierto de las naciones. Otra posibilidad que es preferible no mencionar, sería la única que defendiera la supervivencia nacional, aunque de la forma menos deseable.

Muchos continúan hablando de máscara y de rostro del comunismo. Preferirían no emplear este lenguaje y decir: aun cuando todos los comunistas italianos poseyeran todas las virtudes, el comunismo del orden y de las manos limpias sería una utopía en razón de las circunstancias extrínsecas que impedirían su realización. El despertar del sueño utópico pondría en evidencia una realidad muy distinta y, en cualquier caso, muy triste.

De *Il Popolo*, 1 julio 1975.

SECULARISMO Y MARXISMO

He leído en *La Stampa* del 31 de agosto (1976) una amplia recensión del discurso pronunciado por el cardenal de Turín, Mons. Michele Pellegrino, en la apertura de una reunión en el santuario turinés de *San Ignazio sopra Lanzo*. El tema era «Evangelización y promoción humana».

El Cardenal veía en el «secularismo» como «abandono de Dios por el hombre» el resumen de todos los males de nuestro siglo, definiendo con mano firme sus diversos aspectos.

Sin embargo, lo cortés no quita lo valiente. La recensión de la *Stampa* estima que la parte más interesante del discurso, la seguida con mayor atención (por el enviado especial del periódico, ciertamente) son algunas frases que suscitan, en mi opinión, perplejidad.

Dicen concretamente: «Pero el gran equívoco de nuestro tiempo consiste en que el marxismo tiene, es cierto, una ideología propia, mas

es también un instrumento de análisis de la realidad social, económica, política; el marxismo se traduce después en un sistema de gobierno, de acción político-económica. Ahora bien, en cuanto ideología, está claro que la oposición (con el cristianismo) resulta radical; en lo demás la colaboración en todo cuanto sirva para la promoción humana es no digo legítima, sino debida; hay que trabajar en ello, pero cualquier concesión en lo que toca a su pensamiento, a la ideología atea y materialista es incompatible con la fe cristiana (...). Yo me pregunto si sabemos valernos suficientemente de las aportaciones que a este respecto nos pueden dar los cristianos; pero todos: la *Gaudium et Spes* dice abiertamente que la Iglesia no está ahí para enseñar solamente, sino también para aprender del mundo.» Ciertamente estas frases también pretenden hacer hicapié en el rechazo de toda concesión al ateísmo, tanto en su aspecto teórico como en el práctico. La perplejidad se origina en los dos aspectos que habrían de distinguirse en el marxismo: uno como ciencia de las relaciones socioeconómicas, algo objetivo, neutro por así decirlo, cuyos resultados podrían y deberían ser utilizados por los católicos políticamente comprometidos que desean ayudar a sus semejantes; el otro, separable del primero, al

menos en teoría, el de la ideología atea y materialista.

Si las cosas están así, el católico debería actuar para que los dos aspectos se separen, y no se ve que haya otro medio para realizarlo que el de la colaboración, aunque gradual y prudente (y ciertamente no podemos decir que el cardenal no haya insistido en el deber de la prudencia), en la tarea común de la promoción humana. De este modo el comunista acabará convenciéndose de que la ideología atea y materialista no es más que una superestructura superflua y, en definitiva, dañina.

¿Pero no es éste el punto de vista del ala moderada —la llamo así en el sentido de que quiere mantener los principios dogmáticos y morales tradicionales— de los llamados católicos de izquierda? ¿Se justifica esa postura?

Pienso que su error consiste en un juicio de hecho: en no tomar en serio lo que los teóricos comunistas declaran sin tapujos como algo irrenunciable, como primer punto de su doctrina: de hecho es imposible distinguir en el marxismo entre filosofía, política y ciencia social; que es absurdo hablar de análisis socioeconómicos, objetivos, distinguibles de la ideología; que el error fundamental de la socialdemocracia, y la razón de su involución burguesa, ha

sido el divorcio entre ciencia y revolución. Estos teóricos sostienen que marxista es quien pregunta cómo es posible la revolución mundial y total, y considera la realidad sólo con referencia a los medios para que este fin se realice. La ciencia de quien mira al mundo para transformarlo radicalmente, tiene que ser distinta de la de quien lo mira para conservarlo en sus valores esenciales, aunque mejorándolo y reordenándolo mediante la «promoción humana».

¿Por qué? Porque el «secularismo» es el presupuesto inicial del marxismo; si se prescinde de él se viene abajo todo el sistema. Insisto: el secularismo, no el odio antirreligioso ni, como a veces se dice, la creencia de que la religión significa un obstáculo para la liberación humana, ya que, trasladando la esperanza esencial del hombre a la vida futura, lo distraería de la edificación de la ciudad terrena. En Gramsci encontramos el ejemplo perfecto de este secularismo integral, separado del odio antirreligioso. El razona así: el mundo moderno es el mundo de la inmanencia, y entre inmanencia y trascendencia no hay mediación posible. Sólo llevando el inmanentismo hasta sus últimas consecuencias, como hace el marxismo, se podrá establecer el «orden nuevo». En otros lugares habla de

la hegemonía del partido, comparándola con la ejercida por la Iglesia en la Edad Media.

El diálogo entre cristianos y marxistas se plantea, pues, en los siguientes términos. Para los primeros, el secularismo resulta catastrófico y su triunfo significaría el ocaso de la civilización; los segundos pueden aceptar este juicio en lo que respecta al secularismo en su estadio burgués, es decir imperfecto e incompleto; pero piensan que esperar en el triunfo mediante un renacimiento cristiano sería repetir las ilusiones de los últimos defensores del mundo pagano con respecto al cristianismo.

¿Promoción humana? Esta expresión no puede significar sino el desarrollo, en cada persona, de un modelo de humanidad. La colaboración sería ciertamente posible si en los aspectos morales hubiera cercanía entre cristianos y marxistas, o incluso si el marxismo careciera de una moral.

Escuchemos de nuevo a Gramsci. Hablando del partido como del moderno Príncipe dice que «desarrollándose, trastoca todo el sistema de relaciones intelectuales y morales, en cuanto que su propio desenvolvimiento significa precisamente que todo acto se concibe como útil o dañoso, como virtuoso o vicioso, únicamente en la medida en que tenga como punto de re-

ferencia al moderno Príncipe mismo y sirva para aumentar su poder o para controlarlo. El Príncipe ocupa, en las conciencias, el lugar de la divinidad o del imperativo categórico»... Verdaderamente no puede decirse que no se exprese con claridad, digamos incluso que con la mayor nobleza. ¿Tenemos que hablar de cinismo, de inmoralidad, etc.? No; si la idea de moralidad está ligada a la de sacrificio, más bien hay que hablar de *otra* moral (opuesta a la cristiana); «todo está permitido», es cierto, pero también «en contra de mí»; así, el militante comunista debe, si hace falta, soportar el deshonor, aun cuando sepa que las acusaciones contra él son falsas; ha de saber autocalumniarse (pensemos en los procesos de Moscú, de 1938), por más consciente que sea de que esto puede constarle la vida y no tenga certeza alguna de una rehabilitación póstuma, etc. Es la política que «no se sirve» de la religión, sino que la engloba. Es el secularismo alcanzando su punto extremo, al secularizar incluso la religión. El pasaje de Gramsci sobre el Partido como moderno Príncipe que ocupa en las conciencias el puesto de la divinidad, da a entender cómo el marxismo comunista es, literalmente, la «religión secularizada».

En vez de servirse de los medios que el marxismo ofrece para analizar la sociedad, yo

pensaría más bien que debemos servirnos del marxismo, visto en su conjunto y en su historia, para entender la historia contemporánea, la naturaleza de la secularización, los motivos de su constante proceso de ampliación en un movimiento uniformemente acelerado. Y aquí llegó a una verdad muy amarga, pero que tenemos necesidad de decir, porque decirla puede resultar saludable. El motivo más profundo, el trazo más característico de la actual situación italiana de desorden, reside en el hecho de que el partido que está en el gobierno desde hace treinta años, *ignora la naturaleza de su principal adversario*. Creyó tener delante al leninismo y creyó haberlo vencido porque el PCI aceptaba las reglas de la democracia parlamentaria; creyó que le había obligado a retroceder hacia las posiciones económicas del viejo marxismo y allí vencerlo con la expansión del bienestar.

Aclararémoslo. Cierto es que hubo un tiempo lejano en que se pensaba que la economía ocupaba un puesto primordial en el marxismo; era la interpretación más estricta de la letra de *El Capital*. Pero el leninismo hizo perder a la economía ese puesto sustituyéndola con la política y con la filosofía, por más que Lenin continuara tratando de atenerse a la letra de Marx. Esta novedad, teóricamente nada clara enton-

ces para los mismos comunistas rusos, fue intuida magníficamente por Gramsci desde el año 1917, en el artículo con que saludaba a la revolución leninista (*La revolución contra «El Capital»*, publicado por primera vez en la edición milanesa de *Avanti*, el 24 de noviembre de 1917, y reeditado luego en el *Grido del Popolo* turinés; ahora puede leerse en *Scritti giovanili*, p. 150). Creo que al redactar este artículo, con la propuesta de una tesis totalmente paradójica para aquella época, se descubrió ciertamente a sí mismo; allí escribía que «la revolución bolchevique está formada por ideologías más que por hechos (...). Es la revolución contra *El Capital* de Carlos Marx. *El Capital* era en Rusia el libro de los burgueses más que de los proletarios». Es decir, el marxismo revolucionario puede resultar victorioso solamente si abandona el aspecto determinista y economicista de la letra de *El Capital;* aspecto que se refleja, en la política práctica, en la que es, para Gramsci, la involución socialdemócrata burguesa.

El proceso del pensamiento de Gramsci se hace claro y lineal si tomamos este escrito como primer punto de referencia. Tenemos que confesar que Gramsci es el filósofo político que culminó la inversión leninista del marxismo hasta sus últimas consecuencias, con una originali-

dad y una coherencia indudables; tales que hacen de él el mayor pensador marxista (o mejor, neomarxista, por no haberse adscrito al marxismo literal) de nuestro siglo. Esto explica por qué el Partido Comunista fundado por él es hoy el más fuerte del mundo occidental, a pesar de haber trabajado en circunstancias adversas (fácilmente se podía pensar que no iba a resistir al desarrollo económico de Italia ni a la progresiva desproletarización consiguiente; sin embargo...). Asimismo es el pensador más rigurosamente antirreligioso, al menos como crítico de la religión del Dios trascendente y creador. Su preocupación como filósofo es alcanzar un inmanentismo tan riguroso que no deje ya espacio para la más mínima tentación de renacimiento religioso.

Se ha observado con razón que en Gramsci la sociedad civil pertenece a un momento de la superestructura, en vez de referirse a la estructura, como en Marx; es decir, no significa ya el conjunto de las relaciones económicas, sino el de las ideológico-culturales. Apliquemos esta observación a los diversos aspectos de la política que el PCI ha seguido durante estos últimos treinta años, y tendremos la mejor explicación de la situación actual.

El PCI no ha hecho sino traducir a la práctica, fielmente, el pensamiento gramsciano: ha

dirigido su acción a la conquista de la sociedad civil, es decir, de la cultura en su más amplio sentido, y ha triunfado casi completamente, también porque ha encontrado el flanco desguarnecido. Introduciéndose en él, ha trabajado con el mayor cuidado en una acción disolvente de lo que suele llamarse sentido común; aquellos valores sobre los que se fundaba el partido de inspiración católica. Los democristianos esperaban un ataque por un frente muy diverso, y aún hoy no consiguen darse cuenta del todo. De aquí el dualismo de una sociedad civil dominada en gran parte, incluso en los mismos católicos, por valoraciones culturales de inspiración secularista, y de un gobierno dirigido por un partido que sacaba sus fuerzas de la presencia de valores exactamente contrarios. Este gobierno es necesariamente cada día más débil, porque carece de autoridad a causa de la falta de apoyo de una cultura, entendida en ese amplio sentido. No extrañará, por tanto, que los comunistas, con respecto a esta sociedad que se desintegra y que ellos mismos han contribuido decisivamente a desintegrar, avancen hoy no bajo el nombre de la revolución, sino de orden.

De *Il Tempo*, 9 septiembre 1975.

INTEGRALISMO E INTEGRISMO

Refundación es una palabra que vino a la mente de muchos —diría que por un proceso natural— apenas conocidos los resultados del referéndum sobre el divorcio. Es completamente inútil preguntarse quién la ha podido pensar o emplear por primera vez. Alberto Sensini (*Il Corriere della Sera,* 10 de septiembre) habla de ella como de un «neologismo horrible», pero que «expresa una verdad necesaria». A lo que hay que responder que no es un neologismo, ya que el verbo «refundar» tiene una larga historia; y que, aunque lo fuera, no sería «horrible», puesto que no se encuentra otra más adecuada para expresar esa «verdad necesaria».

La necesidad de una *refundación* fue sentida, pero por mil razones no se pudo hacer mucho para facilitar su proceso: el porqué profundo se verá más adelante. Las consecuencias se hicieron patentes el 15 de junio. Se volvió a hablar de ello después de esa fecha, con fre-

cuencia en términos tan genéricos que la oscurecieron, es decir, con frases como «promoción humana», «mobilización de las fuerzas productivas contra el parasitismo», «confrontación con el PCI a todos los niveles»; que no son inexactas, pero tienen el único inconveniente de no decir nada.

Realmente la *refundación* es una necesidad que no se puede olvidar. La opinión pública tiene derecho a pedir que la DC se presente con su propio rostro. La opinión pública ha sido paciente hasta la exageración. Pues ¿cuándo se ha visto un partido que después de treinta años de gobierno no haya dicho cuál es su verdadera naturaleza? Y sin embargo, así es. La DC: *a)* ¿ha de ser entendida como el partido que conduzca a los católicos, todavía a veces encerrados en nostalgias teocráticas más o menos declaradas, a una adhesión plena a la conciencia democrática moderna, caracterizada por el sufragio universal, la libertad política, la representación parlamentaria, etc., de forma que les libere del complejo psicológico de inferioridad respecto al mundo moderno, hasta ayer mismo no comprendido por ellos e injustamente criticado? O *b)* ¿no más bien como el partido que, aun moviéndose en el ámbito de la democracia, aun siendo intransigente en su defensa del mé-

todo de la libertad, tiene como fin *último* quitar los obstáculos de diversa índole que desvían la atención de los valores cristianos, esos obstáculos que pueden engendrar sentimientos de indiferencia, de odio, de aburrimiento hacia esos valores? Con esto, lógicamente, no proponemos una especie de partido «edificante» o «quietista» o «consolador», porque los obstáculos son hoy de naturaleza social. Una situación en la que todo se redujera a categorías de «mercancía» —y está sucediendo en *todo* el mundo: en los países sovietizados de forma disimulada; en los occidentales, abiertamente— coincidiría con la desaparición *absoluta* de la religión.

Acentuar la nota religiosa no significa en modo alguno contradecir la «libertad democrática» o la «social». Al contrario. Este es un punto que hasta ahora no se ha aclarado. Al revés: ha sido oscurecido. Sin declararse explícitamente por la primera posición *a)*, se ha denigrado la segunda *b)* por *integralista,* para que el éxito de la primera no fuese objeto de discusión. Bastaba acusar a la otra posibilidad de *integralista.* Efectivamente «integralismo» es hoy algo que origina un sudor frío al acusado de ello. También se ha dicho que la segunda posición *b)* es la de los «viejos», mientras que la primera *a)* es la de los «jóvenes».

Ahora bien, sea cual sea la línea por la que se prefiera optar, es necesario reconocer que esas acusaciones no tienen fundamento alguno. Hay que hacer notar que integralistas son todas las fuerzas políticas nacidas después de la revolución rusa. En el caso del comunismo, es evidente. Pero en el mismo laicismo, Gobetti, con la idea de «revolución liberal» ¿qué quería sino oponerse al liberalismo caduco de Giolitti, mediante una especie de religiosidad laicista, de intransigencia ideológica, que tenía que potenciar más que desvirtuar las libertades democráticas? Se dirá que Gobetti es un autor ya lejano, sin herederos, sin eco en la vida política actual. No puede decirse una tontería mayor. Más bien que fundar un partido político, Gobetti se considera en una posición demiúrgica respecto a los partidos; de él arranca la idea de la «política de la cultura». *L'Espresso, Il Mondo, Panorama,* así como los grandes órganos de información del Norte, se han alineado en esa postura y su nivel —decaído— significa únicamente que el gobettismo estaba destinado, en su desarrollo, al fracaso. Pero, cualquiera que sea el juicio que merezcan esos órganos de información, ¿acaso puede afirmarse que no han inluido o no influyen nada en las costumbres y en la política italiana?

Tengo además la impresión de que se confunde «integralismo» con «integrismo», malentendiendo a Maritain. La distinción entre los dos opuestos peligros, el integrismo y el progresismo, se refiere sobre todo a la situación francesa. Cuando Maritain criticaba al integrismo, tenía en la mente la imagen de *Action Française*, como programa que soldaba la defensa de los valores católicos con la de un orden social dado, propuesto como modelo que había que reconstruir (en este sentido *Action française* fue verdaderamente el último movimiento reaccionario y nada tiene que ver con el fascismo). Me gustaría saber cuál es hoy «el orden social dado» cuya defensa o cuya reconstrucción se imponga al católico por estar conectado de forma casi necesaria con la conservación de los valores religiosos. No hace falta decir que nadie ha sabido indicar cuál es la «tercera vía», superior al integrismo y el progresismo. Más bien que proponer un *tertium* entre opuestos, Maritain indicaba los dos caminos que había que abandonar. La solución consistiría en otra cosa, distinta de una mera síntesis de caminos opuestos. Maritain dio un primer esbozo, pero solamente un esbozo.

Los jóvenes... He aquí que surge espontáneamente de la «contestación», imprevisiblemente,

un movimiento juvenil católico, *Comunione e Liberazione*, con un éxito impresionante. Hay muchos, aun entre los laicistas, que ven en él la única fuerza capaz de regenerar la DC. La acusación que se le ha hecho con más frecuencia —en sustancia, la única— es precisamente la de integralismo; no sé si sus componentes aprecian este término. Pero, de todas formas, sus características me parecen corresponder exactamente a las que antes he definido como propias de la segunda posición.

En cuanto a la primera, se anda por ella sin norte, dando palos de ciego. ¿Por qué en la democracia se quiere subrayar o el aspecto institucional (pluralismo de partidos) o el social (soberanía del pueblo con abolición de privilegios sociales; fundando una democracia social sin la cual las libertades políticas son insuficientes, hasta el punto de que pueda preverse la suspensión provisional o limitación de la libertad)? No podemos poner ambas definiciones al mismo nivel: hay que subordinar necesariamente el segundo significado al primero, o el primero al segundo. Pero la verdad es que, hasta ahora, la DC ha elegido la primera. No obstante, el movimiento de «Católicos para el socialismo» o grupos afines llaman a sus puertas. Y hay miembros de la izquierda democristiana que no

son ciertamente insensibles a sus repetidas llamadas.

La *refundación* se puede llevar a cabo solamente mediante una crítica despiadada y sin miramientos. ¿Será exagerado decir que ha sido el miedo a dejar los paños calientes, al agudizarse de las disensiones y a una posible crisis, lo que ha impedido hacerla? Y, sin embargo, esta crítica es una necesidad; de lo contrario, no existe otra solución que resignarse al ocaso del partido cristiano. Y esto es lo que nadie desea, ni siquiera los más convencidamente laicistas, que saben que, por antipática que les resulte, la DC es el eje de la democracia italiana. Ni tampoco los comunistas, que al no querer el fin de la DC sino el «compromiso histórico», son sinceros. Este compromiso ratificaría la hegemonía comunista, es cierto; pero no podemos hacer un delito del hecho de que la deseen.

¿Hay algún punto desde el que pueda empezar esta crítica? Si no lo tuviéramos, la tarea de reconstrucción sería un dolor inútil. En mi opinión, afortunadamente, lo hay.

De *Il Popolo*, 25 septiembre 1975.

LA VIA GRAMSCIANA HACIA EL COMUNISMO

La característica peculiar de los treinta años transcurridos desde la guerra ha sido ésta: el partido que ha gobernado en Italia desde 1945 hasta hoy *ha ignorado constantemente la naturaleza de su principal adversario*, es decir, el comunismo. Siempre: cuando lo combatió con intransigencia; cuando intentó practicar la «estrategia de la atención»; cuando mostró y muestra desear la posibilidad de una colaboración. Parece paradójico. No lo es, ni aun en el sentido de que exprese de forma injusta algo sustancialmente verdadero. Expresa algo literalmente verdadero.

Para cerciorarnos de ello partamos de la comprobación más elemental: hay una cultura dominante que determina actitudes ciertamente ajenas a los principios católicos, aun entendidos en el sentido más amplio; y el partido cristiano parece estar allí, montando guardia, para que el trabajo de desmantelamiento de los que

son sus propios fundamentos se lleve a cabo sin molestia alguna. ¿Cuándo se ha visto que el partido que gobierna sea el custodio de una enseñanza contraria a sus ideales? Y, sin embargo, el carácter descristianizador de la escuela italiana de hoy quedó más claro, en un reciente congreso de *Comunione e Liberazione*. Parece que la tesis laicista de la incompatibilidad entre democracia y catolicismo —en el sentido de que el catolicismo no resista al aire libre de la democracia— esté a punto de conseguir su prueba histórica. Ni faltan ciertamente teólogos que piensan reformar el catolicismo —en la moral y aun en los mismos dogmas— para adecuarlo al mundo nuevo. Por no hablar de los «pornoteólogos», sobre los que ha escrito tan eficazmente el profesor Cornelio Fabro.

Así, pues, la alternativa es férrea: o el poder democristiano ha demostrado que el católico no puede vivir en el mundo moderno más que la oposición, añorando unos tiempos irremisiblemente pasados (si bien critica a veces con cierta agudeza, diría que a la manera del jesuita Naphta en *La montaña mágica* de Thomas Mann, los males que inevitablemente trae el progreso, aunque observando que su espacio se hace cada día más reducido, pues el secularismo se refina y ya no produce ejemplares de cándidos in-

genuos que creen en el progreso, como el Settembrini de la misma novela); o bien se están pagando las consecuencias de un error que, al menos teóricamente, *pudiera perfectamente* no haberse cometido. Dígase lo que se diga, la situación italiana no es algo particular, propio de una sociedad atrasada; es algo ejemplar. Respecto a las dos posibilidades de la alternativa el católico debe esperar que sea verdadera la segunda; por amarga que sea la lección. ¿Pero qué pretendo al decir que todos los errores parciales del partido cristiano que está en el gobierno se reducen a uno esencial: el desconocimiento de su principal adversario?

No hay lugar a dudas. Quien ha votado por los democristianos ha votado siempre *contra* el comunismo; pudo esperar y seguir esperando que el comunismo evolucione, que se haga posible una colaboración, pero hoy por hoy piensa que debe votar en contra. Podrá preferir un régimen socialista a un régimen capitalista; podrá sentir mayor antipatía hacia la posición liberal radical, podrá pensar que los países occidentales están hoy más corrompidos que los soviéticos. Pero esto no quita que en el plano político no tenga que reconocer en el comunismo la fuerza que el partido cristiano debe de temer, aunque sólo sea porque una vez el comunismo

en el poder sería casi imposible modificarlo (a lo más se puede esperar que pueda modificarse a sí mismo, pero por propia iniciativa) o derrocarlo. La labor de frenar el comunismo permanecería también en una posible situación de colaboración, ya que el vocabulario no liga necesariamente la idea de colaboración a la de entrega sin condiciones.

Comunismo quiere decir marxismo. Pero hay muchos marxismos. Ciñéndonos a Europa tenemos el marxismo de *El Capital*, el marxismo-leninismo y el gramscismo, la única variante occidental que parece capaz de orientar una fuerza política seria. Ahora bien, la DC se ha encontrado ante el marxismo en su forma gramsciana y, no ayudada en modo alguno por la cultura —conviene anotarlo—, la ha ignorado completamente en lo que tiene de específico. Espero que no se me responda que, sobre todo entre 1950 y 1960 —es decir, antes de que se eclipsara temporalmente la vigencia de Gramsci —la juventud italiana mencionaba constantemente a Gramsci, e incluso pretendía ser la auténtica seguidora de todo lo vivo que había en su obra. En realidad su atención se fijaba en aspectos secundarios (por ejemplo, en sus ideas sobre el problema del Sur). Y en cuanto a la literatura católica sobre este autor, podría aducir ejemplos

verdaderamente horripilantes, salvo alguna honrosa excepción, que de hecho no ha sido relevante; resulta imposible encontrar en ninguna otra parte, salvo en esos escritos, un conjunto más disparatado de interpretaciones falsas. Puede leerse, por ejemplo, que la obra de Gramsci está «interrumpida» y que es posible continuarla en el sentido de una apertura religiosa, cuando por el contrario es perfectamente orgánica, plenamente sistematizada (desde el punto de vista del pensamiento, aunque no tanto desde el literario, por las circunstancias en que se escribió), y la más rigurosa y seriamente «secular» en el aspecto teórico.

Ignorando lo que Gramsci añade a Marx y a Lenin, los democristianos han creído, primero, tener delante el leninismo —como postura dirigida ante todo a la conquista del Estado y a la instauración de la dictadura del proletariado (o del partido)— y haberlo derrotado obligando al PCI a aceptar las reglas de la democracia parlamentaria. Otra corriente de la DC sostuvo que el PCI se replegó en una línea económico-reformista, sustancialmente socialdemócrata, por más que haya cubierto su retirada con la fórmula del «pluralismo de las vías nacionales». Finalmente una tercera corriente democristiana mantiene que el fomento creciente del bienestar

podría, a través de un proceso más o menos largo, provocar la democratización del PCI.

Advirtamos que de esta visión, común a todo el partido (por ello se debe hablar de una *refundación* sustancial; si se piensa de otra forma, el término «refundación» no tiene sentido alguno), derivan todas las líneas más importantes que hoy existen dentro de la DC. Para la primera (llamada comúnmente el centrismo), el PCI seguiría siendo un partido marxista-leninista —aunque actualmente a la defensiva— por lo tanto necesariamente totalitario, al que hay que combatir en unión con todas las fuerzas políticas que se engañan al creer en su posible evolución o que tratan de «verificarla». Para la segunda (más o menos, el centro-izquierda reversible) la evolución socialdemócrata del PCI resulta imposible, pero conviene aliarse con las fuerzas políticas socialmente destacadas del comunismo; y esto para aislar al PCI y someterlo eficazmente en la práctica al ámbito de la democracia pluralista, donde puede ejercer también una función útil. Para la tercera (el centro-izquierda irreversible e inclinado a una mayor apertura), la evolución sería, si no necesaria, al menos problable, porque al fin y al cabo no se puede proponer indefinidamente ideales impracticables en la realidad; la práctica influirá

a su vez sobre la misma teoría, modificándola, y se trata de agilizar este proceso. Con respecto al grado de probabilidad, al tiempo y a las formas del proceso y a los medios para acelerarlo, existe una diversidad de tendencias; unas más prudentes, otras menos.

Quienes se adhieren a estas tres líneas pueden hacer razonamientos formalmente coherentes y, sin embargo, ninguno de ellos podrá convencer a su interlocutor. Todas tienen razón, porque el PCI no es ni un partido marxista-leninista, ni un partido marxista socialdemócrata capaz de evolucionar en este sentido. (En realidad no existen ya partidos socialdemócratas que sigan siendo marxistas; por la sencilla razón de que la socialdemocracia ha prescindido del aspecto económico-social del marxismo hoy irremediablemente caduco, a fin de promover las reformas necesarias para garantizar un nivel de vida mejor y más amplio dentro del esquema demócrata-liberal. Esto no quiere decir que el marxismo esté acabado, puesto que su tema esencial es el de la revolución total y a escala mundial, que debiera tener como resultado la no separación de gobernantes y gobernados, de dirigentes y de dirigidos. Eso es imposible en el campo burgués-liberal, en el que resulta esencial esa separación; y lo es también en la

sociedad cristiana, que ya no cabe restaurar.)

Al no ser conciliables estas líneas, se produce la necesidad de constantes recosidos en un partido forzado ciertamente por las circunstancias a mantener, como primer objetivo, su mayoría electoral relativa. Estas contradicciones permiten comprender las dificultades para frenar el avance de hombres de escasos ideales y hábiles en el arte del compromiso, de intrigantes y de cazadores de votos, dedicados a la formación de clientelas propias, etc.; se verifican de nuevo aspectos del clientelismo liberal de los tiempos de Giolitti, aunque ahora —lo que es peor— con el adjetivo «cristiano». Creo que quien se confiese democristiano ha de admitir la exactitud de estas críticas; y asimismo quien no lo sea tendría que reconocer que, con respecto a las dificultades con que se ha encontrado y se encuentra, la DC ha hecho algo para evitar estos males. Pero lo más importante —repito— no es verificar la medida de estos males, sino darse cuenta de que su primera raíz no nace en las ambiciones personales de sus dirigentes sino en un error teórico mucho más profundo.

Refundación, en síntesis, será una palabra totalmente vacía de significado si no se empieza por reconocer este error; el de no haber sabi-

do definir, después de tantos años, al propio adversario. No hay necesidad de recurrir a la autoridad de ningún gran teórico de ciencia política —de Carl Schmitt, por ejemplo—, para saber que lo específico de un partido político no son los principios en su enunciación necesariamente abstracta, sino la definición concreta del adversario. Confesar esta carencia es un acto de humildad —no me gusta emplear esta palabra, porque sé bien lo falsificable que es la humildad y cuántos católicos lo hacen magistralmente— muy difícil de mantener. Pero no deja de ser una necesidad política; en honor a la verdad, es mucho más que esto. Pues lo que está en juego no son los intereses de un partido, sino los valores de la libertad, de la patria y de la religión.

Para comprender el primer error que hay que remediar, debemos partir de un conocimiento claro de las posiciones gramscianas en aquello que se diferencia, tanto de la marxista como de la leninista, manteniéndose por otra parte lejos, y en contra, de la postura socialdemócrata normal. No nos planteemos ahora el problema de si difiere de ellas porque las desarrolla y las adapta a una situación histórica concreta (como pretende el PCI), o porque las contradice; es una cuestión de suma importan-

cia, pero irrelevante dentro de nuestro tema. Lo que importa es darse cuenta de cómo el PCI —único entre todos los partidos comunistas del mundo— ha permanecido sustancialmente fiel a esa postura, con los frutos que todos tenemos a la vista.

Igual que para Lenin, para Gramsci fue decisiva la reflexión sobre la primera guerra mundial. La movilización de masas que había provocado creó una nueva posibilidad revolucionaria, una vez que las otras (la miseria creciente, etc.) se habían acallado; podía dar lugar a un ejército proletario capaz de llevar a cabo la revolución. En su época turinesa (la del grupo «Ordine Nuovo») Gramsci fue fundamentalmente leninista. Tras la derrota de los comunistas europeos, pensó que a la estrategia del ataque frontal (es decir, de la conquista violenta del poder para la instauración de la dictadura del proletariado) debía ser sustituida por la de «guerra de posición» (o de desgaste del adversario). ¿No se exponía así a volver a un punto de vista socialdemócrata, de aplazamiento de la revolución indefinidamente, hasta un momento imposible de precisar y de todas formas muy lejos? No, porque sustituía la concepción marxista de la «sociedad civil» (conjunto de relaciones económicas o estructuras) con otra en que venía a

identificarla con lo que en el lenguaje marxista ordinario es dominio de la superestructura: el conjunto de relaciones ideológicas y culturales. Dentro de las filosofías de origen marxista, Gramsci puede ser denominado «el doctor de las superestructuras». ¿Puede ser considerada ortodoxa su tesis, desde el punto de vista marxista? Yo diría que no, pero esto no nos importa por ahora; sino más bien el hecho de que su posición determina una praxis política, distinta de la leninista, que en Italia resulta eficaz.

Con respecto a este nuevo sentido de la «sociedad civil», el problema primordial era la conquista de la cultura en el sentido más amplio; editoriales, escuelas, medios de comunicación de todo tipo. Se funciona con la perspectiva de que el Estado se irá debilitando en proporción directa a una disminución de apoyo por parte de esta «sociedad civil», de forma que acabará en manos de los comunistas no por una ruptura brusca, sino tras un largo proceso de consunción. Cualquiera puede ver que es eso lo que está sucediendo. La maniobra comunista se dirige contra el flanco más desguarnecido. En los demás han avanzado solamente en función del éxito conseguido en este aspecto.

Se dirá que no era posible evitar eso y que el político democristiano no puede, en razón de

sus principios, intervenir en el campo de la cultura si no es para garantizar su autonomía. Es una respuesta simplista a una cuestión infinitamente más compleja dada la red de interferencias mutuas entre política y cultura. Además, hay por lo menos un aspecto, el de la interpretación de la historia contemporánea, que debe de interesar al político, puesto que se tiene que admitir que no existe acción política que pueda prescindir de una visión total de esta historia. Precisamente apuntando hacia este aspecto —es decir, demostrando que si no se es progresista en sentido marxista no es posible entender en abolsuto el mundo actual— los comunistas han podido abrirse brecha y avanzar. Para llevar su operación a buen término, los comunistas —es cierto— han tenido que aceptar la ayuda ciertamente no desinteresada de aquella burguesía radical-progresista que ante las palabras «modernidad» o «modernización» y otras semejantes se siente invadida por un temblor casi religioso, como si se tratara de la aparición de una diosa a quien se le deben esos ritos que toman el nombre de «liberación de tabúes» (la expresión no es muy reciente, pero me parece que no se ha conseguido sustituirla).

De *Il Popolo*, 26 septiembre 1975.

RETORNO A LOS PRINCIPIOS

Para el modo comunista de ver las cosas, compartido a su modo y en términos diferentes por los radical-progresistas, la historia de nuestro siglo está marcada por una ruptura revolucionaria, la mayor que se haya producido nunca. Naturalmente, la revolución no se entiende como un hecho, sino como un proceso que progresivamente va liberándose de su escoria; al menos éste es el punto de vista que distingue a los comunistas que se confiesan «abiertos» de los «cerrados» o «dogmáticos». En cualquier caso, esa ruptura impone una elección radical y a quien responde «sí» se le llama «progresista», mientras que al que responde «no» se le tacha de «reaccionario». Pero desde la Revolución de Octubre, según los comunistas, la postura reaccionaria tiene que adoptar la forma «fascista» y terminar, en sus consecuencias últimas pero necesarias, en el nazismo, o en horrores incluso mayores si alguna vez ese «fascismo» triunfase.

Hay que advertir que todo eso no es una comprobación, sino una *interpretación* derivada necesariamente de la filosofía marxista; por eso los comunistas no pueden abandonarla. Los estudiosos marxistas tienen que hacer las más increíbles acrobacias para poder adecuar esa interpretación a los hechos; repiten así las acrobacias de los viejos socialistas para hacer que las teorías económicas de Marx concordaran con una realidad que las desmentía. Así cayó su tesis fundamental de la similitud entre los diversos movimientos reagrupados bajo el término de «fascismo»; se ha confirmado por el contrario la tesis de que el fascismo propiamente dicho es el intento fallido de una revolución posterior al comunismo; se ha reconocido que tiene muy poco que ver con el nazismo que, a su vez, no puede ser considerado de hecho como un desarrollo del pensamiento reaccionario clásico, etc. Los canes de la ortodoxia radical-progresista se ahorran estas acrobacias porque ven que los comunistas les benefician; la identificación de «fascismo» con lo «antimoderno», de lucha contra el progreso, les sirve perfectamente para salvaguardar los intereses del neocapitalismo y las actitudes de la nueva burguesía, de la que ellos —los radicales— son los instrumentos interesados y bien pagados. Toda

objeción que surja del estudio objetivo de los hechos es para ellos un delito de «leso antifascismo». Esto se ha comprobado en una reciente polémica contra De Felice, reo únicamente de haber hecho historia; en esa ocasión los comunistas se mostraron mucho más moderados que los perros guardianes (a quienes los comunistas en realidad desprecian pero de cuya ayuda no pueden prescindir).

Lo que para los comunistas es una *interpretación obligada* y para los radical-progresistas una *interpretación aceptada y expresada en términos distintos* por una serie de complejos intereses (en el mejor de los casos, de conservación de ciertos esquemas intelectuales) ha llegado a ser para muchos católicos un hecho indiscutible, aceptado, al menos frecuentemente, sin que haya ningún interés personal, aunque, en todo caso, contra los intereses generales de la vida moràl y religiosa. ¿No suele oírse con frecuencia en boca de *católicos* —es más, de *teólogos*— que todos los cristianos hasta hace poco, generalmente y con pocas excepciones (entre las que habría que contar, según algunos católicos, al mismo Tomás Münze, el rey de los anabaptistas, mientras que había que excluir a muchos santos) se han *servido* de Dios, transformándolo así en un ídolo, y que de la práctica

han pasado a la teoría, en forma de teología idolátrica? Los comunistas serían entonces «auténticos creadores de Dios», enemigos en realidad no de Dios, sino del ídolo que habían fabricado los cristianos. La tarea de intelectuales católicos será por tanto «desmitificar» la propia religión para salir al encuentro de los comunistas.

A la inversa, el intelectual comunista laicista podrá hablar libremente de su ateísmo, o escribir Dios con minúscula, para hacer saber que ya han pasado, y definitivamente, los tiempos en que los hombres «creaban dioses». Así la distinción entre «progresista» y «reaccionario» sustituye a la de verdadero y falso. Esto podrá tener un sentido desde el punto de vista marxista, pero ciertamente no desde el punto de vista católico, sea cual sea la metafísica o la teología en que se exprese.

Se trata, pues, de un proceso de conversión del catolicismo al secularismo, proceso realizado a través del marxismo, o para ser más precisos, a través de la aceptación de una interpretación marxista de la historia contemporánea, considerada como objetivamente fundada en los hechos, como algo que se puede aceptar independientemente del sistema, algo neutro respecto a los problemas metafísicos y teológicos. Dicen: «¡Seamos abiertos! ¡aceptemos la

verdad venga de donde venga! No contrapongamos de forma maniquea el bien al mal.» Así, en realidad ofenden, al menos en la línea de los principios, a los teóricos del comunismo, que siempre han afirmado que la suya es una concepción total, de la que no se puede entresacar un fragmento sin proceder después a la aceptación de la totalidad. Honradamente, no podemos acusarles de no habérnoslo advertido. Ciertamente su «concepción total» puede servir de estímulo para una mayor profundización de los principios tradicionales. Siempre ha sido el ateísmo un incentivo para purificar la idea de Dios, con tal de que no se pretenda que el ateísmo radical sea el proceso de verificación de la concepción religiosa de la vida.

Si no me equivoco, hemos llegado así a una conclusión de importancia extraordinaria —que es también el huevo de Colón— en lo que respecta a las relaciones entre política y cultura. Que se me perdone el lenguaje presuntuoso, pero no me parece lícito disimular la importanciá de una verdad, por el hecho de haberla pensado yo. La palabra *refundación* no tiene sentido si no va acompañada por el adjetivo *ideal*. ¿Y no es curioso que la DC necesite una «refundación ideal», después de tantos años y a pesar de haber tenido a sus espaldas el pa-

trimonio milenario de la cultura cristiana? Sin embargo, así es: la DC tiene necesidad de reconquistar su autonomía (su conciencia, su identidad, etc.) respecto a la amenaza de subordinación a una ideología que le es extraña ¿Por qué?

Durante el último cuarto de siglo se ha desarrollado en Italia esa *Kulturkampf*, es decir, la lucha de la cultura contra el pensamiento católico que Gramsci deseaba (y reprochó a Croce no haber querido hacerla). Ha sido la lucha mayor que Italia ha conocido. ¿Triunfó? Parcialmente, sin duda; la mutación de los valores morales durante estos veinticinco años es algo excepcional. No digo que ese cambio haya resultado siempre negativo ni que algunas adquisiciones no hayan merecido la pena; sin embargo, hay que reconocer también que no se trataba de una purificación del pensamiento y de la moral católica, sino de su destrucción. Pensar en un «aggiornamento» como asimilación a lo «nuevo» es una de las tantas tonterías sin nombre que gozan hoy de una incontrolada circulación. El éxito de esa *Kulturkampt*, sin embargo, ha sido parcial. No se ha formado una nueva conciencia, marxista o liberal-ilustrada, o cualquier otra; lo que ha ocurrido es un vacío de ideales. Si en el campo católico la confusión es hoy grande, no

podemos tampoco decir que la tendencia neomodernista, progresista, etc., haya triunfado. Tengo incluso la impresión de que su estrella está comenzando a declinar.

Retorno a los principios: esta es la fórmula de todo renacimiento religioso. En un partido que, por aconfesional que sea, está en realidad compuesto mayoritariamente por católicos, no puede pensarse en un despertar político separado de una revitalización religiosa. Este es el punto que los jóvenes de *Comunione e Liberazione* parecen haber entendido perfectamente. Hay que admitir, sin embargo, que la intensidad del ataque ha hecho que estos principios se oscureciesen en la conciencia de muchos; incluso hemos sufrido momentos de obnubilación que no tenía precedentes en la historia.

Creo que únicamente podemos volver a encontrar esos principios por vía negativa; sólo mediante una crítica rigurosamente racional, desde el interior de las posturas contrarias; una crítica, se sobreentiende, que reconozca la realidad de esas posiciones. Y ante todo, por su enfoque, la variedad de la cultura gramsciana.

Evidentemente no se trata de un programa a corto plazo; ni siquiera podemos hablar de plazos. Pero la simple conciencia de lo que es necesario, abre indudablemente un horizonte

capaz, ya desde ahora, de orientar sobre el sentido de las acciones que la situación impone y de posibilitar su coordinación.

De *Il Popolo,* 30 septiembre 1975.

LA «CONFRONTACION»

Quizá la «confrontación» entre la DC y el PCI hay que entenderla como un término medio entre la «irreversibilidad» del acuerdo gubernativo de la DC con los socialistas y un encuentro con los comunistas que, solamente con un eufemismo puede llamarse «compromiso histórico».

En realidad, el «compromiso histórico» sería una integración «progresiva» y «gradual» (hasta donde se quiera) de la DC en el PCI; o quizá convertir la DC en un partido teledirigido, como nuevo buque escolta, junto al Partido Socialista, del acorazado comunista. Todo esto lo piensan muchos y precisamente los que entienden bien la situación actual.

Ya en enero de este año (1975) recordaba desde estas columnas lo que escribía Gramsci con ocasión del acto fundacional del Partido Popular: «El catolicismo democrático hace lo que no podría hacer el socialismo: amalgama,

unifica y *se suicida*» (el subrayado es mío). Esta no es una frase aislada. Para entenderla adecuadamente tenemos que encuadrarla en el conjunto de la concepción histórica desarrollada por Gramsci sobre todo en sus *Cuadernos de la cárcel*. Mientras que, antes, los intentos de revitalización del catolicismo impulsaban a la creación de nuevas órdenes religiosas, el último conato (que para Gramsci, era el modernismo) condujo a un partido político, a la Democracia Cristiana. Esa es la señal de que el catolicismo cede ante la «modernidad», categoría que para Gramsci tiene un significado fundamental, en el más acentuado sentido posible de secularización; la religión es sutituida por la política revolucionaria, que en su esfuerzo de transformación del mundo busca sólo fines temporales.

Es verdad —dice Gramsci— que la Iglesia quiso dar un golpe mortal al modernismo como tendencia reformadora de la religión católica y para eso separó su aspecto económico-social (lo que genéricamente puede llamarse «populismo»), que, con el papa Pío XI, llegó a ser la «palanca de la política mundial de la Iglesia». Pero ese intento no podrá tener éxito y el populismo se unirá de nuevo con el modernismo siendo ése el camino para que los católicos se integren en el comunismo. Son cosas escritas al-

rededor del año 1930. No se puede decir que a Gramsci le faltara capacidad de previsión.

El pensador sardo puede ser considerado como el iniciador en el comunismo de la estrategia de la «guerra de posición». ¿El historiador del futuro tendrá necesariamente que ver en la DC la ejecutora fiel y obediente de los planes de Gramsci?

Creo que sería interesante que los hombres más representativos de la DC pensaran siempre en esta posibilidad *real*, aunque ciertamente no lo deseen; y que esto les hiciera fijarse en las palabras que emplean, que contienen peligrosas ambigüedades. «Confrontación» es una de ésas.

«Confrontación» puede muy bien no querer decir nada. En el uso corriente se habla con frecuencia de «confrontación» de partidos en las luchas electorales o parlamentarias; de «confrontación» de los ejércitos sobre el campo de batalla, etc. Pero está claro que hoy no se emplea en ese sentido. «Confrontación» se entiende como algo contrario a «choque»; con eso se dice ya demasiado y, lo que es peor, de una manera muy confusa, que no queda aclarada en las explicaciones contenidas en las declaraciones oficiales. Uno dice la impresión de que se pretende dar a entender que la DC y el PCI

tienen *fines* comunes y que sólo son distintos, en alguna medida, los *medios*. Hasta ahora los dos partidos, cada uno por su parte, han defendido sus medios como los más expeditivos y adecuados para lograr tales fines. Parece que ha llegado el momento en el que se dan cuenta de que también sobre los medios están, en el fondo, de acuerdo. El desacuerdo sobre la situación general del mundo no podrá ser borrado, es cierto; pero no tendría relevancia alguna en el terreno político.

¿Pero cuáles son estos fines comunes? Una expresión aparece una y otra vez con desoladora insistencia: «promoción humana». Es el ideal primordial. Con su luz se disiparían las «discriminaciones» y las «cruzadas ideológicas». Creo que si se lograra saber quién es el inventor de estas fórmulas, habría que reconocer en él a uno de los mayores innovadores de nuestro siglo.

En efecto: ¿ha habido alguna vez en la historia, puede haber un partido que no prometa la «promoción humana»? ¿Se ha visto alguna vez una fuerza política que prometa la represión, el embrutecimiento, el envilecimiento de los ciudadanos? No se verá jamás, pues no hay partido que, por dictatorial que pretenda ser, no necesite cierta adhesión, aunque sea sólo la que se

concede al menos malo de los pésimos gobiernos posibles.

Se dirá que la expresión «promoción humana» no carece de contenido, porque el reconocimiento de la sinceridad comunista en la búsqueda de este ideal permitirá acabar con todo tipo de «discriminación». ¿Pero no nos damos cuenta que las discriminaciones son hechas por hoy por una izquierda sobre la que el PCI tiene la hegemonía? Consideremos el campo de la cultura. ¿No es claro que un libro calificado, con razón o sin ella, de «reaccionario», sufre inmediatamente «discriminación», por muchas verdades que diga? ¿Podemos pensar que los numerosos intelectuales que se hacen hoy de izquierdas lo hacen precisamente por desinteresado amor al arte o porque les gusta el riesgo?

Proponerse combatir hoy contra las discriminaciones hechas por la DC como resultado de su obediencia al viejo mundo católico, significa exactamente lo contrario de lo que pudiera parecer; eliminar las pocas resistencias que quedan para que las discriminaciones puedan ser ya obra de otros, de la izquierda dominada por el PCI. Lo mismo hay que decir respecto a las pretendidas «cruzadas ideológicas». El enorme miedo a esta palabra, *cruzada*, ha crea-

do una situación en la que se cuenta con los dedos de una mano los que se atreven a hablar de la Iglesia del Silencio, dando la impresión de que todo el mundo está dispuesto a aceptar, como una fatalidad, el que esa situación se extienda a todas partes. El mismo Solzhenitsyn es silenciado. Y, sin embargo, basta limitarse a comprobar la coherente aplicación de la Constitución soviética, que admite la libertad religiosa pero no la propaganda religiosa, mientras se admite y se fomenta la propaganda atea. Es decir, que la religión se considera una formación histórica que se extingue, poco a poco y no se permite nada que pueda parar ese proceso mortal. Por otro lado: ¿Por qué el comunismo va a dejar de ser coherente? No hay aquí motivos para insultar, sino simplemente hechos que verificar. ¿Es que el «nuevo» y «modernizado» mundo católico considera como su misión primordial la de *no ver?*

Se dirá que el comunismo occidental es diferente. ¿En qué? En la doctrina, no. Lo será en la práctica. Entonces ciertos políticos de la DC ponen sus esperanzas en la *incoherencia de los comunistas*. Francamente, no me parece eso una actitud honrada hacia aquellos con quienes se desea la «confrontación».

Se piensa también que los defensores del

comunismo son solamente unos cuantos intelectuales y que tendrán que ajustar cuentas con la masa, que únicamente busca mejores condiciones de vida. Esa masa, equivocándose en el terreno de la doctrina pero con cierta razón en el de la práctica ha pensado que la Iglesia tomó partido a favor de quienes han hecho lo posible porque no se dieran esas mejores condiciones de vida. Es extraño que sean precisamente católicos los que así razonan; porque en realidad la clase política comunista trabaja con un arquetipo que está presente en el corazón de las masas y es de origen religioso.

¿Qué otra cosa es de hecho la utopía comunista sino la esperanza religiosa *secularizada* y, en función de esta secularización, adversaria irreductible de la auténtica esperanza religiosa? Incluso aunque lo desease no sería fácil al dirigente comunista borrar de raíz la idea de ese «salto de cualidad» que conduciría a un mundo totalmente nuevo.

Admitido que el PCI haya aplazado para un momento no determinado el salto revolucionario, los medios irán, sin embargo, preparando poco a poco la llegada de esa hora definitiva. Se dirá que no es así. Pero basta observar atentamente la situación para convencerse de que sigue en pie la programación de los medios hacia

la consecución de ese fin. Considérense las enormes transformaciones en el campo de la cultura y de la vida durante los últimos quince años, ciertamente nada positivas desde el punto de vista religioso. Sería un error atribuir esas transformaciones únicamente a los comunistas, e ignorar la existencia de una irreligión burguesa más virulenta que la comunista. Pero hay que añadir que los comunistas no han hecho nada para contener esa irreligión, la han favorecido, se han aprovechado de ella; de hecho se ha establecido una solidaridad entre el ateísmo burgués y el comunista. El ala radical-progresista de la burguesía se ha apropiado de los temas culturales socialrrevolucionarios: la «desmistificación» marxista ha sido transformada en un programa más amplio de «desacralización» y «desmitización». Que se haya dado esa apropiación es un hecho normal; que los dirigentes del comunismo no hayan protestado, *no lo es*. Quiere decir que el comunismo saca ventaja de ello. El comunismo europeo, y particularmente el italiano, juega a dos cartas; la irreligión burguesa y la credulidad católica. ¿Ha renunciado al «cuanto peor estén las cosas, mejor estarán»? Digamos más bien que ha renunciado a las formas infantiles de esa actitud. Pero no puede renunciar completamente porque la revolución

no puede encontrar justificación sino en el inevitable proceso de disolución de la sociedad anterior. Por eso ese proceso ha de ser agilizado, fomentado.

¿Pero son posibles colaboraciones y convergencias en puntos concretos? Ciertamente. Pero, ¿por qué no llamarlas por su nombre? ¿Por qué afirmar la idea de «confrontación», oponiéndola a la de «choque», eliminando toda apariencia de «contraposición»?

Durante recientes debates en la dirección de la DC, se oyeron palabras serias, aunque pronunciadas en términos suaves, contra esta ruinosa tendencia. Tal vez era una actitud obligada por la coyuntura política actual. Incluso los más ardientes partidarios de la «confrontación» han dado garantías de su intención de evitar un deslizamiento que abocaría a la «subordinación» de la DC respecto al comunismo; más les hubiera valido prever la forma de atajar el «proceso de subordinación», que está ya en acto desde hace tiempo. Debe de haber motivos por los que este error, ante el que se rebela instintivamente la inmensa mayoría de los creyentes, se haya podido apoderar de católicos «autorizados». Pienso que se resumen en uno solo: en la creencia de que existen dos almas en el comunismo; la estaliniana y la de-

mocrática; la primera, aunque todavía no desaparecida, pertenecería al pasado; la segunda estaría destinada a triunfar en el futuro. Y el triunfo será irreversible, por larga que pueda parecer la agonía del alma estaliniana. El error está todo en la noción vaga y confusa de «estalinismo». Se llega a pensar que el comunismo depurado (sin estalinismo) será la nueva forma de la socialdemocracia, adecuada al momento actual. Así todo se explica... hasta la «confrontación».

De *Il Popolo*, 7 octubre 1975.

EL ESTALINISMO

En el artículo anterior, refiriéndose a los equívocos a que puede dar lugar el término, infeliz, de «confrontación», indicaba sus raíces en la existencia de una noción que debería desaparecer del lenguaje político: el «estalinismo». Aclararé lo que quería decir con eso.

Parece increíble, pero incluso en boca de personas con graves responsabilidades políticas he escuchado razonamientos que se pueden resumir de esta forma: «En el comunismo se dan dos almas: la estalinista y la democrática. Sin la involución estalinista, hoy Rusia sería un país casi perfectamente democrático. Además Stalin representa la intromisión en el comunismo de una mentalidad ajena, que tenía sus raíces en la vieja Rusia zarista. Ciertamente el hecho de que haya dominado durante más de veinte años ha dejado huella, y para su completa desaparición hay que contar con el tiempo.» En resumidas cuentas, todos los aspectos oscuros del

comunismo se concretarían en el nombre de Stalin, que hizo traición al marxismo y al leninismo. Por eso hay que hablar lo menos posible de «totalitarismo comunista». Fue un episodio accidental. Y sobre todo no hay que hablar en absoluto de «ateísmo», ya que los comunistas querían atacar a «quienes se sirven de Dios para fines temporales»; se equivocaban solo cuando pensaban que el Dios de esas personas era el verdadero Dios. En la palabra «estalinismo» se condensa, en fin, una especie de superestructura del comunismo; superestructura todavía vigente y de ahí la necesidad de ser prudentes..., etc. Quienes —siguen diciendo—, como Fanfani, piensan todavía en «contraposiciones ideales», confunden la sustancia con el accidente, y merecen por eso ocupar puestos de menor importancia, e incluso ser jubilados, y su partido —la DC— ha de ser *refundado*, para que esas confusiones no puedan presentarse más.

Es preciso, al llegar a este punto, plantear tres preguntas: ¿Cómo es posible que hombres responsables hayan podido avalar un juicio —mejor diría un mito— de esta especie, en el que no hay una sola palabra que sea verdad? ¿Cuál es la naturaleza del error? ¿Qué consecuencias prácticas tiene? Dejemos aparte la primera pregunta y fijémonos en las otras dos.

Respecto a la naturaleza del error, no hay más que atenerse al juicio que ha dado el mismo comunismo oficial y no pretender sustituirlo por otro, quizá deseable pero no real. Stalin no ha sido nunca considerado por el comunismo oficial como un hereje o como un traidor; nunca se le han atribuido errores doctrinales, y en caso contrario, debieran haber sido rehabilitados Bucharin y Trotski. Stalin cometió sólo errores *prácticos*, que es muy diverso. Ni siquiera se le han reprochado los campos de concentración; se le ha reprochado haber internado en ellos a hombres que no lo merecían, de haber exagerado, proporcionando así armas a la propaganda anticomunista.

Aclarémoslo mejor. Según el comunismo, hay dos errores que se deben evitar en la práctica: el centralismo burocrático y el espontaneísmo, resultando muy difícil evitar Escila sin caer en Caribdis y a la inversa. Stalin se equivocó en el primer sentido y hay que reconocer que era dificilísimo que no lo hiciera, dadas las condiciones de la lucha que había emprendido (y según el comunismo oficial justamente) contra el trotskismo. Con el paso de los años, este error llegó al límite con el «culto a la personalidad», mediante el que identificó la causa comunista con la suya propia, sintiéndose el único

capaz de garantizarla. De ahí provino su sospecha hacia todo y todos y en consecuencia su crueldad (la psicología del Stalin de los últimos años en esta situación de aislamiento-sospecha-crueldad, recuerda a la de Tiberio, según nos la transmitió Tácito). En rigor no existe un «estalinismo» como posición teórica. De lo único que se puede hablar es de una manera estalinista de dirigir la política comunista ortodoxa. La ética comunista oficial no condena la crueldad de Stalin, sino el haberla empleado mal.

Cuando los comunistas reconocen los errores cometidos por Stalin, no pretenden con eso poner en duda la naturaleza totalitaria de su partido (aunque, naturalmente, prefieren no hablar de esto); consideran que esos errores los hubiera podido cometer también un dictador no totalitario. Así pues, la admisión de dos almas comunistas, la estalinista y la democrática, queda clara en lo que realmente es: un error sin más, y peligroso.

El comunismo es totalitario y no puede dejar de serlo. ¿Por qué? Porque establece una neta ruptura entre la sociedad existente —que ha de rechazarse— y la nueva sociedad que se ha de instaurar. Y puesto que esta revolución es exigida por la misma historia (para no caer en la más radical de las barbaries), se supone que toda

persona que viva en determinada época histórica tendrá que adherirse a ella; de no hacerlo, será por motivos egoístas personales y, por tanto, no tendrá derecho a la libertad de expresión. El terror físico contra esos disidentes, incluso llevado a sus últimas consecuencias, puede no ser necesario; lo único necesario en todo caso es su marginación moral. La así llamada evolución democrática del comunismo consiste en el paso del terror físico a la marginación moral. ¿Pero el proceso hacia esta forma más refinada de totalitarismo no es el mismo que se da incluso en países gobernados por no comunistas?

Veamos algunos ejemplos. Casi todos los ya abundantísimos libros comunistas declaran explícitamente su ateísmo o dan incluso por supuesto que el problema de Dios no se puede plantear; sin embargo, el católico que hable del «ateísmo comunista» será inmediatamente acusado de «retrógrado», de «reaccionario», y finalmente, por la equivalencia de los términos, de «fascista» ¿Y cómo se va a conceder la palabra al «fascista»? Por el contrario habrá que decir, que los comunistas son «cristianos anónimos»; que el ateísmo es una purificación de la idea de Dios; que no se debe pronunciar el nombre de Dios, etc. Solo entonces tendremos derechos a la ciudadanía cultural. En resumidas cuentas,

ya desde hoy el comunismo está «imponiendo» un lenguaje obligado a quienes no son comunistas.

Pasemos a las consecuencias prácticas de todo esto. La tesis de las «dos almas» del comunismo, como consecuencia del empleo arbitrario del término «estalinismo», lleva a conceder al Partido Comunista la patente de democrático. Es verdad que se habla de que la democraticidad del comunismo no ha sido completamente alcanzada; pero tendrá que llegar el momento —ya que el comunismo no usa el estilo estalinista— de que se le conceda la patente de democracia, so pena de caer en contradicción. Entonces se hablará de los partidos que deben liberarse del «integralismo» como si integralismo y totalitarismo significara lo mismo; y de que la Democracia Cristiana debe dar ejemplo; tendrá que renunciar al adjetivo cristiana. Se defenderá la más amplia libertad para todos; pero puesto que libertad y autoridad son términos inseparables, resultará que en esa situación la autoridad estará representada por los comunistas. Todos los mejores estudiosos del fenómeno totalitario están hoy de acuerdo en reconocer que éste tiene sus raíces en la democracia, como una enfermedad de la democracia misma. Con ese enfoque recorren un cami-

no que debe conducir a la tesis ya defendida por Mazzini, sobre el fracaso que cabe esperar para la democracia, si es disociada de la religión.

¿Qué conclusión tenemos que sacar? Que, para *refundarse*, la DC debe renunciar a su «no docta ignorancia», es decir, a la ignorancia que no sabe que lo es.

De *Il Tempo*, 28 octubre 1975.

EL EUROCOMUNISMO

El 6 de agosto de este año (1975) uno de los más autorizados teóricos de las relaciones entre los distintos partidos comunistas, Constantin Zarodov, publicaba en *Pravda,* con ocasión del 70.º aniversario de su enunciado, un artículo sobre la doctrina leninista de la dictadura del proletariado. Las «vías nacionales» pueden ser diversas, pero ninguna puede omitir ese momento esencial; sin esa ruptura brusca que representa la dictadura del proletariado, no puede darse el paso al socialismo. Zarodov insiste en el carácter «no aritmético sino político de la mayoría», como punto fundamental del leninismo; los partidos leninistas que lo olviden, perderán su carácter revolucionario. En pocas palabras, el pluralismo de las vías nacionales es algo obvio por el hecho de que los adversarios con que debe de enfrentarse cada Partido Comunista son distintos; pero eso no significa que haya una «pluralidad» de comunismos.

Se entiende lógicamente que los órganos oficiales del PCI trataran, al principio, de minimizar la cosa, como si el artículo de Zaradov fuese el canto de cisne de un estalinismo que se resiste a morir.

Menos excusa parecen tener los intelectuales de izquierda que en el *Espresso* del 24 de agosto hablaban de «una brillante operación del PCI, que consiguió reducir el artículo a la 'expresión individual de un viejo ratón de biblioteca'».

Luego tuvo lugar, el 17 de septiembre, la audiencia concedida por Breznev a Zarodov para felicitarlo; era el preludio de la reafirmación de continuar la lucha ideológica: algo que después fue declarado explícitamente durante el encuentro de Breznev con el presidente francés Giscard d'Estaing. Ignorar todo esto era imposible; los comunistas italianos dieron la acostumbrada explicación de «distintos procesos revolucionarios» de «la no existencia de un modelo único» de «las características no ya solo italianas sino europeas de la vía italiana hacia el socialismo», etc. Los comunistas italianos sostienen que en Europa no puede implantarse el socialismo sino con una visión pluralista y democrática, y con la hegemonía de un bloque de fuerzas que no puede quedar reducido a la clase trabajadora.

(Así, el artículo de Luciano Gruppi en *Rinascita*, 17 de octubre 1985.)

El desacuerdo con la URSS es, pues, claramente confesado, por muchos esfuerzos que se hagan para escamotear su importancia, con el acostumbrado método de reducirlo a una simple divergencia táctica. Es un proceso que puede parecer sorprendente. Hasta hace muy poco, la URSS, decidida a no permitir ninguna penetración de las ideas de Occidente en los países de más allá del telón de acero, favorecía en los países de Europa occidental la formación de coaliciones «democráticas» entre comunistas, socialistas y movimientos religiosos progresistas bajo el lema de «unidad antifascista». ¿Por qué parece hoy cambiar de línea tras el éxito comunista italiano en las elecciones del 15 de junio de 1975 y después del suyo propio en la Conferencia de Helsinki? ¿Se trata de una lucha en el interior del Kremlin? ¿De la tentación, o de la decisión, de una vuelta a la guerra fría en circunstancias favorables, aprovechando una larga crisis económica en Occidente?

Todo eso puede tener parte de verdad. Confieso que las novelas del Kremlin me interesan poco, porque son posibles miles de hipótesis sin poder llegar a comprobar la verdadera. Prefiero el método empleado inigualablemente por

Gramsci: Ver detrás del hecho político su sentido teórico y filosófico; hay que tratar con justicia a los adversarios y, si ha habido alguien que haya entendido el estilo nuevo, filosófico, de la historia contemporánea, ese fue Gramsci.

Detrás de los aspectos accidentales, es preciso ver la manifestación política de algo mucho más profundo: la irreductible diversidad ideológica entre el comunismo leninista y el comunismo gramsciano. Diversidad que nos está *encubierta*. El pensamiento de Gramsci ha sido siempre casi ignorado, voluntariamente, detrás del telón de acero. Ha habido, sí, homenajes a la memoria del mártir, del heroico combatiente revolucionario; pero, puesto que no creo que en esos países sea frecuente el culto desinteresado a los mártires y a los héroes, esos elogios saben a homenaje a Gramsci en cuanto maestro de quien personalizó para la URSS el tipo del funcionario ideal, Togliatti. En lo que respecta a la doctrina de Gramsci, silencio. Sin embargo, hoy la divergencia teórica puede hacerse práctica; apenas se perfiló la posibilidad de un PCI en el gobierno, el desacuerdo tenía que manifestarse. No podemos echar la culpa a Rusia de ser precavida: de vez en cuando se puede no acusarla de imperialista. Verse rodeada por dos comunismos distintos, el chino y el occidental, no es una

perspectiva demasiado alentadora. Tampoco se puede acusar al PCUS; su intérprete Zarodov hablaba efectivamente no en nombre de un estalinismo imaginario, sino del marxismoleninismo.

En este momento se plantean dos preguntas decisivas; de su respuesta depende el futuro durante muchos, muchísimos años, en una duración que no podemos prever. Lo que solemos llamar eurocomunismo, ¿es todavía revolucionario? ¿El «compromiso histórico» es una fase o un sustantivo de la revolución? ¿Este eurocomunismo corresponde al tan cacareado «comunismo con rostro humano», o por el contrario tiene el poder de reunir en sí, ciertamente bajo la capa de compromiso, tanto los males de la sociedad capitalista como los de la sociedad comunista?

Dejemos que conteste a la primera pregunta un comunista intransigente, cuya rectitud está por encima de cualquier sospecha: Amadeo Bordiga. Políticamente se quedó completamente aislado; culturalmente no, porque los mejores estudios sobre el pensamiento de Gramsci (Riechers, Merli, Perlini) siguen su línea. Su crítica del gramscismo puede compendiarse en los términos siguientes: al proponer Gramsci —como única posibilidad de éxito del comunismo en

Occidente— una guerra de maniobra y de posición en lugar de una guerra de movimientos, sustituyó en realidad la ruptura revolucionaria de Lenin con la tesis de una revolución en dos tiempos, es decir, de una *revolución sin revolución*.

Primero, la lucha contra el fascismo, visto —sin razón alguna— como expresión de cuanto de precapitalista o de premoderno hay todavía en Italia; en segundo lugar, la lucha por el poder, contra el capitalismo. Lo que estropea todo es que mientras tanto el nuevo capitalismo se ha desenganchado del fascismo y ha sabido servirse de la «política de la cultura» y de sus intelectuales para convertir el fascismo en una especie de mal en sí mismo. De este modo, el paso al segundo tiempo de la revolución se hace imposible y la revolución es sustituida por el compromiso, aunque camuflado con el nombre de *hegemonía*.

Para ser justos, hay que decir que Gramsci pensaba en el paso del primero al segundo tiempo a través de la hegemonía del pensamiento marxista en la sociedad civil, es decir en la cultura. Pero en esto Gramsci ha sido derrotado porque esta hegemonía no la ha conseguido el pensamiento revolucionario, sino una mezcla de progresismo marxismo, psicoanálisis

y neopositivismo. Me refiero a la mezcla que hacen ondear, no casual ni desinteresadamente, los grandes diarios informativos del norte de Italia, tan comprensivos con el comunismo occidental y con su ritmo «evolutivo» (es decir, que evoluciona hacia la compaginación del comunismo con los intereses que esos periódicos representan).

Si para Lenin dictadura y hegemonía significaban una sola cosa, Gramsci por el contrario las distingue y hace preceder el momento de la hegemonía al de la dictadura. Ya vimos el resultado: del primero no se puede pasar al segundo. Hay que reconocer que Zarodov estuvo bien recordando al comunismo lo indispensable que es el momento de la dictadura en la doctrina leninista y en el éxito del comunismo.

Pasemos a la segunda pregunta. Me acuerdo en este momento de Vico. Según él, la Providencia actúa en la historia haciendo que a los fines que se proponen conscientemente los hombres correspondan resultados distintos, imprevistos y en ocasiones opuestos. Vico se refería a hombres que tenían una cierta idea de Dios, pero su pensamiento no está en contra de la idea de que la acción de la Providencia se pueda ejercer también en la historia del ateísmo. Según ese pensamiento podríamos decir

que la revolución mundial concebida por Lenin encontró salida en el socialimperialismo ruso; y que la corrección aportada por Gramsci para que la revolución comunista llegara a ser verdaderamente mundial y no quedara limitada por ese socialimperialismo, desemboca en cambio en un «comunismo aherrojado».

¿Qué quiero decir? Que la victoria del comunismo italiano o europeo coincidiría con su esclavitud. Una doble esclavitud respecto al capitalismo occidental y al socialimperialismo soviético (o capitalismo de estado). ¿Es pensable que las «cabezas de huevo» en sus frívolas y a la vez deletéreas fantasías políticas hubieran podido librarse de imaginar un comunismo italiano o europeo como algo componente del mundo occidental y cismático respecto a Rusia? Nacería así, parecen pensar, otro comunismo, de oposición al soviético ¿Por qué Rusia no va a tener medios para evitar el cisma, haciendo trizas al Partido Comunista italiano? Ya lo ha dado a entender. Un Partido Comunista distinto —opuesto al soviético— ni un partido triturado por Rusia son posibilidades reales. La realidad estaría en algo intermedio. El PCI se balancearía entre Occidente y Rusia. Al final del proceso, y por obra del comunismo, se daría el extremo —hasta ahora nunca conseguido— de la capa-

cidad italiana de transformarse. ¿Pero quién pagaría esta operación?

Quienes fantasean sobre el «comunismo de rostro humano» son muy libres de pensar en un nuevo partido que quitara una parte de la renta al que tiene demasiada para dársela al que tiene demasiado poco; que hiciera que se pagasen los impuestos; que castigara las especulaciones; que eliminara las clientelas y las bandas; que tal vez —¡ojalá!—, barriendo la droga y la pornografía, restituyera la pureza de sentimientos y volviera a cultivar los valores tradicionales de la cultura campesina; y —¿por qué no?— que fomentara indirectamente un renacimiento del sentimiento religioso. Volverían de nuevo a nacer las ilusiones que ya se dieron respecto al fascismo.

Pero también las desilusiones, para lo que no hace falta que pasen muchos años. ¿Cómo sería la burguesía a la que tendría que atacar el nuevo comunismo, al no poder enfrentarse con el gran capital? Exactamente la burguesía de la clase media, esa a la que Croce llamaba la clase-no clase, especificada por su tarea de solucionar los conflictos económicos con conceptos ético-políticos. Esa es la clase-no clase la que custodia la libertad. Atacada esa clase, desaparecería todo signo de libertad real, aunque fuese formalmente reconocida, porque no habría po-

sibilidades de vida sin pertenecer a un grupo económico: o de grandes capitalistas o sindical. En cuanto a la cultura y a las costumbres, estarían totalmente monopolizados por la cultura de izquierda, que ya conocemos y en la que el comunismo volvería a entrar como ingrediente esencial. Además, pesaría sobre el PCI la responsabilidad de lo *nuevo*. Tendría que fingir una marcha hacia «adelante», fingir la «liberación de algo» y es que «nobleza obliga»... Pero incluso eso *nuevo* sería fruto de un «compromiso». Tenemos un ejemplo de ello en la cultura que hoy se presenta como «de izquierdas» que es precisamente la vanguardia de lo que sería luego la sociedad.

Observémosla. Su novedad no es ni occidentalista ni comunista oriental. Desarrolla una acción normativa que tiene tareas claras y *obligadas*: desarraigar la tradición, es decir, borrar todo lo que ideal e históricamente ha constituido los fundamentos de la nación italiana. Quien se deje engañar por expresiones como la acción «puritana», o la «anticivilización consumista», etc., que iría a llevar a cabo el PCI, está destinado a tener un despertar bastante desagradable.

Estaba terminando este artículo cuando leí la entrevista concedida a *Manifesto* por el jefe

de los comunistas españoles, Carrillo. No hubiera podido encontrar mejor confirmación de lo dicho. Porque, según Carrillo, la Europa socialista se ve cercada, en circunstancias de estricta subordinación, por dos imperialismos: el americano y el ruso (bastante más peligroso y agresivo, según el mismo Carrillo, el segundo). Entonces, una de dos: o sumisión a la URSS o rendir obediencia a dos dueños, que no podría ser de otra forma que lo que antes he descrito. La «liberación» que el eurocomunismo sabe —o al menos puede— proponernos es el enfeudamiento en manos de dos potencias contrapuestas, no solamente de una. Decididamente, lo «nuevo» y lo que es de esperar no siempre coinciden.

De *Il Tempo*, 15 noviembre 1975

EL COMUNISMO RENQUEANTE

El Partido comunista francés, en su reciente congreso, borró un punto *doctrinal* del pensamiento marxista (subrayó por tratarse no de un aspecto programático, sino *fundamental*): la «dictadura del proletariado». Esa declaración está destinada a determinar en el próximo futuro la política de los partidos comunistas occidentales. ¿Pero cuántos han caído en la cuenta de su significado real? ¿Cuántos, al menos, lo intentan? Esto nos lleva a un razonamiento particularmente doloroso; el del sueño en que los occidentales parecemos estar inmersos. Más doloroso que la decadencia. Puede suceder que el destino de Occidente sea eclipsarse; pero que la muerte tenga al menos dignidad, es decir, que haya clarividencia en los intelectuales y en los políticos.

Hay razones que justifican ese sueño. Los argumentos acostumbrados, repetimos hasta la saciedad desde hace treinta años, han llegado

a adquirir un innegable poder soporífero. Sobre su falsilla han comentado todos —sin excepción— los sucesos nuevos. Los comentarios «progresivos» se pueden adivinar de antemano: la decisión del Partido Comunista francés no es más que un eslabón en la «inevitable evolución socialdemócrata del comunismo». Una vez respirado el libre y saludable aire de Occidente, los comunistas tienen que cambiar; y no tienen otro modo de hacerlo que transformando su partido en una gran socialdemocracia. Es esta certeza de principio lo que *debe* permanecer inmutable durante los años que dure el proceso, aunque todos los hechos la contradigan (como ha sucedido hasta ahora). Los «hechos» han de ser relegados al mundo de las «apariencias», porque el proceso es necesariamente lento, lentísimo, y para darse cuenta de él hay que tener una capacidad de atención que no está al alcance de cualquiera. De hecho, quien esto escribe no la posee. Repetición y progreso parecen términos contradictorios, mas el progresismo ha obrado el milagro de identificarlos.

Tampoco dan mucha luz los razonamientos de los anticomunistas. Para ellos la «insinceridad» de los comunistas es un axioma; dicen que el lenguaje y los actos del Partido Comunista tienen que ser distintos cuando, por cerca que estén

del poder, todavía no lo tienen en sus manos. Otra cosa será cuando ya lo ocupen. No es que este juicio sea falso; en realidad, ni siquiera es una ofensa a los comunistas. Entre las lecturas predilectas de Lenin estaba Clausewitz. De este escritor de temas militares había aprendido que la política es la guerra, aunque continuada con otro medio. Ahora bien, ¿quién preguntaría al general enemigo que le expusiera «sinceramente» los planes que tiene para salir victorioso? Lo malo de estos comentarios por parte de los anticomunistas es su carácter genérico. Por eso no indudablemente distinto, ciertamente por las armas de que se sirve; pero esto no exime de la necesidad de conocer estas «armas nuevas», si se desea combatirlo. El sentimiento de resignación de cansancio que hoy domina en quienes querrían resistir al comunismo es innegable; y es un sentimiento que no se justifica.

Si pasamos a los comentarios comunistas, no es difícil darse cuenta de su reticencia y de sus perplejidades. Como botón de muestra, valgan las declaraciones de Luigi Longo (*L'Espresso,* 22 febrero 1976): «La dictadura del proletariado se impuso en Rusia como una necesidad para defender la República de Octubre y el régimen soviético por ella instaurado, y para promover el desarrollo de la producción en la

situación desesperada en que se encontraba entonces la Rusia soviética.» ¿Es posible que un líder comunista ignore que la dictadura del proletariado no es una *necesidad de hecho* impuesta al Partido Comunista por la situación sino una *necesidad ideológica,* declarada como tal por Marx en todos sus textos?

Para poder entender el fenómeno, es necesario, por tanto, desvelar una triple cortina de juicios erróneos o interesados, ya esclerotizados en hábitos. Para penetrar a través de esa cortina hay que responder a dos preguntas: ¿qué sitio ocupa en la doctrina comunista la idea de «dictadura del proletariado»? ¿qué puede significar su abandono? Son dos cuestiones clave de la problemática política en los momentos actuales.

Comencemos discutiendo la interpretación oficial de los comunistas, franceses e italianos. No es difícil. Nos ayuda en esto el intelectual marxista francés que goza hoy de mayor renombre Althusser y, con él, todo su grupo. Su más cercano colaborador Etienne Balibar, es quien más veces ha afirmado, probándolo con argumentos rigurosos, que en el marxismo hay dos temas que no se pueden eliminar en absoluto; el de la plusvalía y el de la dictadura del proletariado. Lo ha vuelto a afirmar recientemen-

te en una colaboración en *L'Humanité*, el órgano oficial del Partido Comunista francés (22 enero 1976).

Examinando los textos de Marx, llegamos a un descubrimiento curioso: que la dictadura del proletariado no prefigura, ni de lejos, los aspectos totalitarios que ha asumido el comunismo, sino que por el contrario, considerada en el conjunto del pensamiento marxista, es un momento *necesario* para el éxito *democrático* de la revolución. Esta tesis es fundamental y resultaría muy factible trazar la historia de su proceso de clarificación: desde las referencias del *Manifiesto*, ya suficientemente precisas, hasta la formulación definitiva en la *Crítica del programa de Gotha*, en 1875.

La expresión aparece por primera vez en una carta de Marx a Weydemeyer, del 5 de marzo de 1852: «No es mérito mío haber descubierto la existencia de clases en la sociedad moderna o su lucha. Mucho antes que yo, los historiadores burgueses describieron el desarrollo histórico de la lucha de clases, y los economistas burgueses dibujaron su anatomía económica. Las novedades que yo he aportado son: 1) la demostración de que *la existencia de clases está ligada a las fases del desarrollo histórico determinadas por la producción;* 2) que la lucha

de clases *conduce* necesariamente a la *dictadura del proletariado;* 3) que esa misma dictadura no es otra cosa sino la transición hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...». Esto es lo mismo que decir: la historia, hasta hoy, ha sido una dictadura de *minorías;* la dictadura a la que conducirá *necesariamente* la lucha de clases tiene por el contrario una característica muy peculiar, por ser la dictadura de la *mayoría;* esta contradicción hará que su éxito signifique el fin de las clases y, por tanto, de las dictaduras. Por su misma naturaleza contradictoria, la dictadura del proletariado será la transición del «reino de la necesidad» al «reino de la libertad».

Marx habla en términos de una visión «necesaria» de la historia. Volvemos a encontrar su pensamiento, recogido con exactitud, y expresado sin terminología determinista, en el primer Gramsci: el del «Ordine Nuovo» y el «Estado de los Consejos». Quizá aquel lejano intento de principios de la posguerra —me refiero a los consejos de fábrica— puede ser considerado como el único que pretendió la realización de la dictadura del proletariado, en su forma más pura. Ese intento, una vez fracasado, no se volvió nunca a repetir.

El resumen de los artículos que Gramsci es-

cribió entonces, continuando los que, desde abril de 1917, había dedicado —idealizándola— a la Revolución rusa, es éste: los comunistas no combaten solamente contra la democracia liberal-burguesa, sino también contra la democracia *jacobina*. Es decir, contra la democracia de una burguesía «iluminada» y «progresista» que gobierna, o dice gobernar, en favor del pueblo, pero que sigue siendo una labor de minoría. Este es el peligro más grave que amenaza la revolución comunista. De ahí la función que debe ejercer la dictadura del proletariado: para impedir que la revolución dé lugar a una nueva dictadura de las minorías, tienen que formarse los consejos de fábrica, destinados a crear en la mayoría obrera, mediante la responsabilidad directa en la producción y una disciplina constante y voluntaria, la psicología de «creadora de la historia».

Un historiador reciente, Talmon, ha mostrado precisamente que en la idea y en la práctica de la *democracia totalitaria* estriba la esencia del jacobismo. Pongámonos ahora en el punto de vista del marxismo revolucionario: abandonar la idea de la dictadura del proletariado significa aceptar la idea burguesa de que la historia es *siempre* dictadura de minorías. Esto equivale a volver al orden burgués, pero —como se debe

seguir pareciendo revolucionarios— hay que aceptar la «mixtificación jacobina» de la revolución total.

¿Es eso socialdemocratización? La distinción que se acaba de hacer entre «democracia liberal» y «democracia jacobina» sirve también para desmentir de modo irrefutable la idea, muy di-divulgada, de una evolución, en sentido socialdemócrata, de los partidos comunistas europeos. Ha habido, es cierto, una versión socialdemócrata del marxismo; pero esa versión abandonó a la vez la idea de dictadura del proletariado y de la de revolución. Característica de la socialdemocracia es: presentarse, respecto al liberalismo, en términos de continuación y no de oposición o de ruptura; presentarse como la forma política que quiere realizar plenamente los derechos imprescriptibles de la persona humana que el liberalismo había reivindicado, pero no llevado a efecto, debido a la mentalidad individualista.

En cambio, una ruptura radical con el pasado es lo que define la mentalidad jacobina. Una mentalidad continuamente inclinada por tanto a encontrar un «enemigo» al que hay que marginar para que sea posible el «progreso». El jacobismo originario vio este enemigo en lo «aristocrático»; su heredero, el radical del siglo

XIX, en lo «clerical»; la mentalidad jacobina actual prefiere buscarlo en lo «fascista», palabra empleada en la ya conocida indeterminación de significado, que permite acusar de fascismo a cualquier persona o cosa.

Si la mentalidad jacobina es persecutoria por su misma naturaleza, se debe reconocer que hoy cuenta con las mayores posibilidades de acción, incluso dentro de un aparente respeto de las formas democráticas. Actualmente, el tránsito hacia un totalitarismo efectivo resulta sumamente fácil, dada la posibilidad de hacerse con todos los medios de comunicación cultural, o de favorecer, en cualquier terreno sólo a los que poseen una «mentalidad democrática real». Para reducir al que disiente a una total pasividad (y ésta es precisamente la esencia del totalitarismo) no son ya necesarios los campos de exterminio.

¿Cuál será la cuenta que habrá que dar a Rusia este comunismo de nuevo cuño? Resulta sumamente significativo el hecho de que *Pravda* omitiera cuanto se refería a la dictadura del proletariado al publicar la intervención de Marchais, secretario del Partido Comunista francés, en el reciente Congreso. ¿Qué puede indicar esto, sino la posibilidad de una acusación de herejía, que quedará, sin embargo, en suspenso mientras

el comunismo occidental siga «portándose bien»? Es inevitable aquí recordar el imperialismo ruso; después de todo, es el único dato de hecho sobre el que existe hoy una casi total unanimidad (en la que quizá participan, aunque no lo pregonen, muchos comunistas europeos). Los partidos comunistas occidentales serán, ciertamente, los guardianes de sus propios intereses, pero no pueden engañarse sobre su autonomía. Sobre ellos pesa la espada de Damocles de una acusación de herejía, indudablemente con motivo. Pese a eso, por su cuenta, los comunistas soviéticos han olvidado en la práctica la dictadura del proletariado y de hecho la han sustituido con lo que en el lenguaje de los marxistas disidentes se suele llamar dictadura sobre el proletariado, (pero que con mayor exactitud se ha de definir como dictadura totalitaria del partido sobre el pueblo.) En Francia existe incluso, y constituido por el grupo de los althusserianos, un teórico tribunal de acusación; y por otro lado siempre será posible referirse y contar con el apoyo de un cierto fondo estalinista que persiste en las masas de los militantes comunistas.

Concluyamos con dos afirmaciones, que son paradójicas sólo en apariencia. La primera, que el comunismo occidental, si quiere mantener la alianza con el comunismo ruso, debe entender

su propia evolución demócrata-jacobina en el sentido de un «jacobinismo disociado de la causa nacional» (sentimiento que era por el contrario muy fuerte en el jacobismo originario); así la evolución democrática concluye curiosamente en un «jacobinismo decadente». La segunda, que los chinos, con las advertencias que nos hacen, parecen conocer las cosas de Europa bastante mejor que nosotros los europeos.

De *Il Tempo*, 7 marzo 1976.

EL CONSEJO DE LOS CHINOS

Hay dos formas de leer, desde una posición de izquierda, los documentos y el comportamiento de los partidos comunistas europeos.

Primera: la forma radical-progresista sobre cuya difusión es inútil insistir. El radical-progresista parte de una indiscutida prioridad: el comunismo debe *inevitablemente* occidentalizarse, democratizarse, etc. Este criterio no *debe* nunca ser discutido, por muchos desmentidos que pueda encontrar en los hechos. Aún cuando Rusia ocupara toda Europa, se alzaría el progresista de turno para repetir el *Graecia capta* (los griegos —vencidos— conquistaron culturalmente a los romanos). ¿Ingenuidad? Si se mira a los intereses del radical progresismo, no estaría tan seguro. ¿Por qué junto a los «revolucionarios de profesión»? no van a poder existir los «progresistas de profesión». La postura del «no comunista que condena al anticomunista»

puede incluso ser un oficio que reporte amplios beneficios.

Segunda forma de leer el comportamiento de los partidos comunistas occidentales: la forma china. Los chinos dicen que no hay que dejarse engañar por las palabras. Cuando una deliberación de un Partido Comunista europeo es aceptada, después de una «discusión franca y abierta», por el comunismo ruso, quiere decir que aquello conviene al imperialismo ruso, *precisamente en cuanto social imperialismo*. Esto es lo que deben saber, a juicio de los chinos, los europeos que se toman en serio la libertad real de sus países.

Los chinos estiman asimismo necesario tener en cuenta «la estrategia de la atención», pero ejercitarla considerando las palabras como *hechos presentes* no como promesas fundadas de hechos futuros capaces de autorizar una «cauta experimentación», o sea, «esperanza» que, introducida de nuevo por el marxista Bloch, ejerce hoy un mágico hechizo en ciertos católicos.

Podemos verificar con un ejemplo la diferencia entre la lectura radical progresista y la lectura china. Consideremos el pluralismo de las vías nacionales, que según algunos serían sustancialmente el único argumento a favor de la tesis del proceso de liberalización del comu-

nismo occidental. Las vías nacionales pueden parecer efectivamente un reconocimiento de autonomía. Los que así no lo piensan replican que la realidad es totalmente distinta, y que las vías nacionales no son sino una consigna de Rusia para la estrategia revolucionaria internacional, ya que los partidos comunistas menores no contribuirán en modo alguno a definirla. Esos partidos se limitan a elaborar una línea propia, que será reconocida o rechazada según el criterio del comunismo ruso.

Contrastemos estos dos tipos de interpretación en lo que respecta el discurso de Berlinguer en febrero de 1976, en Moscú. El optimista dirá que «por primera vez, ideas ya expresadas en Italia han sido repetidas en Moscú con la misma fuerza»; que «Berlinguer ha defendido en Moscú el comunismo de rostro humano, sin miedo a un posible cisma»; que «se ha expuesto el modelo occidental de comunismo, de ese comunismo *distinto* que acepta los valores democráticos y al que está reservado el futuro». Todos hemos leído comentarios de este tipo, y todos sabemos quiénes los han escrito.

Según el segundo tipo de interpretación, por el contrario, el eurocomunismo es la capitulación definitiva del comunismo occidental respecto al comunismo ruso y precisamente porque

el comunismo occidental ha renunciado a su «respetabilidad» ideológica. Un Partido Comunista puede romper con la URSS en nombre de la intransigencia revolucionaria, acusando a los soviéticos de «socialimperialismo», de «revisionismo», de «aburguesamiento». Es lo que ha hecho el comunismo chino, sea cual sea su naturaleza, ciertamente no fácil de definir. Pero un partido comunista occidental que afirma el «sistema pluralista» renuncia con ello a la ortodoxia; abandona de hecho uno de los fundamentos del marxismoleninismo, la idea de la dictadura del proletariado. Ya he dicho en otro artículo que los intelectuales comunistas franceses de la escuela de Althusser consideran este abandono como un error totalmente injustificable desde el punto de vista doctrinal. Poco importa el que esta dictadura no se haya realizado nunca, o que haya dado lugar en la práctica al sistema contrario. Queda en pie que el partido ruso, guardián de la ortodoxia, la mantiene claramente como un principio irrenunciable.

Aquí tenemos un hecho indiscutiblemente nuevo. Ya durante la posguerra los partidos comunistas del otro lado del telón de acero hablaban en nombre de la democracia popular y progresista (sabemos cómo han terminado después las cosas). Pero entonces se trata de

una «suspensión» que parecía imponer las circunstancias, no de un abandono. En el primer discurso que Togliatti pronunció tras su retorno a Italia, hablaba de unidad entre los partidos con «programa democrático y nacional (...) para hacer frente a todo un intento de renacimiento fascista»; pero quedaba por concretar la cuestión de si la democracia «progresiva» era una solución provisional o un modelo distinto. Hoy la cuestión parece estar decidida, *pero los partidos eurocomunistas han dado así a la URSS el motivo teórico para una posible excomunión.* La URSS puede pronunciarla cuando quiera si esos partidos manifiestan respecto a la estrategia rusa desacuerdos con incidencia real; la URSS podrá hacer, con todo rigor, la acusación de «desviacionismo burgués». ¿Se trataría de una excomunión ineficaz? Todo permite pensar que los mandos intermedios y la base militante no querrán verse privados fácilmente de los mitos revolucionarios.

No tratamos de acusar, sino de explicar las cosas. Por un lado los partidos comunistas europeos no pueden seguir otro camino, ni siquiera culturalmente: están constreñidos a mantener en la sombra la versión oficial del materialismo dialéctico. Pero siguiendo ese camino, se encadenan definitivamente a la URSS, incluso cuan-

do quieren dar a entender precisamente lo contrario. Se podrá emplear la fórmula de lucha «por una sociedad socialista que sea el punto más alto del desarrollo de todas las conquistas democráticas y garantice el respeto a todas las libertades individuales y colectivas, de la libertad religiosa y de la libertad cultural, de las artes y de las ciencias»; pero es una fórmula tan vaga que cada uno podrá ver en ella lo que quiera, puesto que todo comunismo hablará siempre de «verdadera libertad» y de «verdadera democracia», y luego justificará la represión como necesidad de combatir a quienes amenazan la «verdadera libertad»... Además, hoy existen más medios para conseguir el más absoluto conformismo; medios bastante más refinados y eficaces que los de la época estalinista. En resumidas cuentas, cuando hay dos modelos distintos en la unidad del internacionalismo proletario, resulta inevitable que el uno se subordine al otro; y el comunismo ruso tiene, además de la fuerza material, también la fuerza que da la ortodoxia literal.

Será una coincidencia; pero hoy que se habla tanto de distensión y se valoran sus resultados, vemos, por una parte el enorme aumento de la potencia militar rusa; de otra, el hecho de que existen partidos comunistas que de hecho

pueden conseguir el poder dentro del marco de las alianzas internacionales y de la NATO. Si razonamos en los términos históricos clásicos, tenemos que decir que el éxito de la distensión ha coincidido con el establecimiento de las premisas para una ocupación soviética de Europa.

Habíamos partido de la comparación entre dos formas de razonar, la radicalsocialista y la china. Digamos que la primera es la ilusión y la apariencia; la segunda, la realidad. Los occidentales tenemos que agradecer a los chinos que nos hayan recordado la realidad.

De *Il Tempo*, 11 marzo 1976.

ENSAYOS ALDABA

OBRAS PUBLICADAS

SOLUCION SOCIAL, *G. Thibon y H. Lovinfosse*
LA DESNUDEZ HUMANA, *J. Brun*
ES URGENTE LA REFORMA AGRARIA, *Fernando Sanz-Pastor*

OBRAS EN PREPARACION

EL AUMENTO DF LA POBLACION, *Colin Clark*
LOS ORIGENES DEL ESTADO MODERNO, *B. de Jouvenel*
LA ECONOMIA DEL DIABLO, *A. Sauvy*
VENIR AL MUNDO, *R. Debré*
PENSAR CON LAS MANOS, *D. de Rougement*